

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO

Os direitos morais dos animais não-humanos em Tom Regan

Vanessa Jacot da Silva

2021



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**OS DIREITOS MORAIS DOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS EM
TOM REGAN – SEROPÉDICA, RJ**

VANESSA JACOT DA SILVA

Sob a Orientação do Professor
Walter Valdevino Oliveira Silva

e Coorientação da Professora
Michelle Bobsin Duarte

Dissertação submetida como
requisito parcial para a obtenção do
grau de **Mestra em Filosofia**, no
Curso de Pós-Graduação em
Filosofia, na Área de Concentração
Filosofia.

Seropédica, RJ
Abril de 2021

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S586d Silva, Vanessa Jacot da , 1992-
OS DIREITOS MORAIS DOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS EM TOM
REGAN / Vanessa Jacot da Silva. - Resende, 2021.
102 f.

Orientadora: Walter Valdevino Oliveira Silva.
Coorientadora: Michelle Bobsin Duarte.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, 2021.

1. Animais. 2. Direitos morais . 3. Tom Regan. 4.
Utilitarismo. I. Silva, Walter Valdevino Oliveira,
1980-, orient. II. Duarte, Michelle Bobsin , 1982-
coorient. III Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. IV.
Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

VANESSA JACOT DA SILVA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de MESTRA EM FILOSOFIA, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia - Curso de MESTRADO, área de Concentração: Filosofia

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 01/04/2021

Michelle Bobsin Duarte, Doutora, UFRRJ

Danilo Bilate de Carvalho, Doutor, UFRRJ

Iasmim Cristina Martins as Silva, Doutora, PUC – RJ



Emitido em 01/04/2021

DOCUMENTO EXTERNO Nº 563/2021 - PPGFIL (12.28.01.00.00.00.92)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 11/04/2022 16:01)

DANILO BILATE DE CARVALHO

PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR

DeptFILO (12.28.01.00.00.00.85)

Matrícula: 1039378

(Assinado digitalmente em 11/04/2022 18:12)

MICHELLE BOBSIN DUARTE

ASSINANTE EXTERNO

CPF: 822.818.820-04

(Assinado digitalmente em 12/04/2022 10:19)

IASMIM CRISTINA MARTINS DA SILVA

ASSINANTE EXTERNO

CPF: 130.173.257-50

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufrrj.br/documentos/> informando seu número:
563, ano: 2021, tipo: DOCUMENTO EXTERNO, data de emissão: 11/04/2022 e o código de verificação:
4e80b7c307

AGRADECIMENTOS

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001”

“This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001”

Em primeiro lugar agradeço aos meus pais, que deram e ainda oferecem todo apoio necessário para que eu consiga conciliar os estudos com a maternidade, e principalmente, por me ampararem psicologicamente em todos os momentos da vida. Agradeço também a oportunidade de fazer parte do programa de pós-graduação da UFRRJ e a todo o corpo docente. Mas, especialmente, gostaria de agradecer à minha coorientadora, Michelle Bobsin Duarte, a qual fui apresentada no meio do percurso. Sem a sua paciência, inteligência, empatia, dedicação, sororidade e sensibilidade, eu jamais teria alcançado o mesmo resultado. Por fim, agradeço ao Rafael Maniglia, meu melhor amigo e professor, que também teve papel crucial no meu desenvolvimento acadêmico.

RESUMO

SILVA, Vanessa Jacot da. **Os direitos morais dos animais não-humanos em Tom Regan**: Seropédica, RJ. 2021. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2021.

O presente trabalho visa defender a existência de direitos morais para os animais não-humanos a partir da perspectiva do filósofo americano Tom Regan, exposta em sua obra denominada *Animal Rights, Human Wrongs*. Nela, o autor esclarece diversas teorias morais, apresentando seus pontos fortes e fracos ao lidar com questões humanas e não-humanas. Entre elas, a visão que será pormenorizada é a perspectiva utilitarista preferencial, de Peter Singer, exibida em *Ética Prática*. Propõe-se, com o estudo, sugerir que a abordagem da visão de direitos reganiana oferece mais razões para sustentar a existência de estatuto moral, seja ele humano ou não. Por fim, a partir das críticas a Regan, exteriorizadas por Julia Tanner, pretende-se discutir se os direitos morais concedidos aos sujeitos-de-uma-vida podem ser aplicados a todos os animais vertebrados e a alguns cefalópodes.

Palavras-chave: Direitos Morais, Animais, Tom Regan, Utilitarismo

ABSTRACT

SILVA, Vanessa Jacot da. **The moral rights of non-human animals in Tom Regan:** Seropédica, RJ. 2021. Dissertation (Master in Philosophy). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2021.

The present work aims to defend the existence of moral rights for non-human animals from the perspective of the American philosopher Tom Regan, exposed in his work called *Animal Rights, Human Wrongs*. In it, the author clarifies several moral theories, adjusts his strengths and weaknesses when dealing with human and non-human issues. Among them, the view that will be detailed is Peter Singer's preferred utilitarian perspective, shown in *Practical Ethics*. It is proposed, with the study, to suggest that the Reganian vision of rights offers more reasons to support the existence of moral status, whether human or not. Finally, based on the criticisms expressed by Julia Tanner, it is intended to discuss whether moral rights granted to the subject-of-a-life can be applied to all vertebrate animals and some cephalopods.

Key words: Moral Rights, Animals, Tom Regan, Utilitarianism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1	12
A EXPLORAÇÃO ANIMAL E ALGUMAS PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS SOBRE A QUESTÃO	12
1.1 A Indústria de Agricultura Animal	12
1.2 Abates para fins religiosos	18
1.3 Experimentação animal.....	20
1.4 Legislação brasileira	21
1.5 O Significado e a importância dos direitos morais dos animais não-humanos	22
1.6 Sobre a validade dos direitos morais	25
1.7 As perspectivas de deveres indiretos.....	26
1.7.1 A Perspectiva Cartesiana.....	28
1.7.2 A Perspectiva Contratualista Simples.....	32
1.7.3 Contratualismo Rawlsiano	34
1.8 As perspectivas de deveres diretos.....	39
1.8.1 A Crueldade-bondade	39
1.8.2 A Perspectiva Utilitarista	41
CAPÍTULO 2	46
O UTILITARISMO DE PETER SINGER E A CRÍTICA DE TOM REGAN	46
2.1 A ética utilitarista de Peter Singer.....	46
2.2 Considerações sobre a igualdade	49
2.3 O Princípio da igual consideração de interesses	51
2.4 Igualdade e genética	53
2.5 O princípio da igual consideração de interesses e os animais não-humanos	55
2.6 O que significa estender o princípio da igual consideração de interesses na prática?.....	57
2.7 O princípio da igual consideração e a morte.....	58
2.8 O princípio da igual consideração de interesses e o tratamento especista que damos aos animais	58
2.9 Crítica de Tom Regan ao utilitarismo de preferência.....	61
2.10 O utilitarismo e a questão do tratamento dos animais	63
2.11 As principais diferenças entre o utilitarismo preferencial de Peter Singer e a teoria deontológica de Tom Regan	65
CAPÍTULO 3	69
A VISÃO DE DIREITOS E O ABOLICIONISMO ANIMAL.....	69

3.1	O tratamento com respeito	69
3.2	A questão da superioridade moral de alguns agentes humanos	71
3.3	O reconhecimento dos direitos morais	72
3.4	Equívocos possíveis na interpretação da visão de direitos.....	72
3.5	A perspectiva kantiana e a constatação dos indivíduos que são “pessoas”	73
3.5.1	O alargamento do dever de respeito.....	74
3.6	O conceito de <i>sujeito-de-uma-vida</i>	76
3.7	Respostas de Regan a algumas objeções direcionadas à visão de direitos .	78
3.7.1	Uma análise da visão de direitos	78
3.8	Direitos dos animais	81
3.8.1	Questões de Valor	81
3.8.3	Questões Práticas da teoria de Regan.....	83
3.9	Críticas de Julia Tanner ao conceito de sujeito-de-uma-vida	84
3.9.1	Provas da existência de consciência nos animais não-humanos.....	84
3.9.2	Principais objeções à consciência animal	88
3.9.3	Refutações às diferenças de graus de consciência e percepção animal ignoradas por Regan.....	89
3.9.4	Memórias e os animais não-humanos.....	90
3.9.5	Um sentido de futuro (incluindo o próprio futuro) para os animais não- humanos.....	91
3.9.6	Uma vida emocional em animais não-humanos	92
3.9.7	A capacidade de iniciar ações em busca de seus desejos e metas para os animais-não-humanos.....	94
3.9.8	Uma identidade psicofísica ao longo do tempo e os animais não-humanos	94
3.9.9	Críticas de Tanner à irresponsabilidade epistêmica de Regan	95
CONCLUSÃO		97
BIBLIOGRAFIA.....		100

INTRODUÇÃO

A necessidade de discussão filosófica a respeito dos direitos dos animais não humanos surge na medida em que continuamos a perpetuar a nossa relação de exploração para com eles. Embora a maioria das pessoas, quando questionadas, admita que seja errado praticar tratamento cruel em relação aos animais, grande parte não se opõe aos métodos que os submetem à dor intensa para a obtenção de produtos para consumo. Talvez essa incoerência aconteça pelo fato de muitas pessoas não possuírem conhecimento dos procedimentos aos quais os animais são submetidos, ou ainda, pelo fato de algumas pessoas serem influenciadas pela perspectiva cartesiana que nega sentiência aos animais, seja por seus interesses entrarem em conflito com os deles ou por admitir a superioridade moral da nossa espécie. Independentemente da justificativa, o que sabemos é que animais são retirados da natureza ou reproduzidos em cativeiros a fim, por exemplo, de ornamentar aquários e gaiolas. Seus corpos são violados diante de qualquer explicação antropocêntrica para auxiliar no tratamento de doenças que nós mesmos causamos quando deixamos de ter a alimentação e hábitos para os quais a nossa espécie evoluiu. Muitos animais são separados de suas famílias e forçados a trabalhar sem descanso. Suas peles são arrancadas com o intuito de gerar lucro a alguns, possibilitar que outros esbanjem riqueza ou estejam de acordo com a moda. Diversos animais são alterados geneticamente para que suas habilidades sirvam aos nossos propósitos. Em suma, se o tratamento que damos aos animais é apropriado ou não, é um tema que deve ser discutido.

Ao longo dos anos, muitos filósofos ofereceram argumentos para a legitimação da relação hierárquica que temos com os animais, negando direitos morais a eles. Em 2003, o filósofo americano Tom Regan publicou a sua obra denominada *Animal Rights, Human Wrongs*. Nela, o autor perpassa por várias teorias morais elaboradas por diversos filósofos. Seu intuito, com isso, é avaliar a consistência dessas teorias, tanto para os animais humanos quanto para os não-humanos. Com todas as fraquezas das teorias morais à mostra, Regan propõe que a sua visão pode fundamentar de modo mais consistente a atribuição de direitos morais aos animais não humanos. Em resumo, o autor faz uma adaptação da teoria de Immanuel Kant, que afirma que somente as *pessoas*, ou seja, os seres racionais devem ser tratados como fins em si mesmos.¹ Regan, ao abandonar essa

¹ C.f. 4 KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, Lda, 2005, BA66-7.

ideia, propõe um critério que inclua muito mais seres, introduzindo o conceito de *sujeito-de-uma-vida*. Deste modo, o autor defende direitos deontológicos para muitos outros sujeitos, incluindo alguns animais não-humanos. Os indivíduos que são *sujeitos-de-uma-vida* possuem valor inerente e têm o direito de serem tratados com respeito. Isto quer dizer que, assim como afirmado a respeito de *pessoas* no imperativo categórico kantiano, os *sujeitos-de-uma-vida* não podem ser usados como meios, mas devem ser tratados como fins em si mesmos. Qualquer prática que os instrumentalize deve ser abolida. Assim, Regan sustenta não só os direitos humanos como também inclui muitos animais não-humanos que se adequam aos atributos do conceito elaborado por ele.

No primeiro capítulo desta dissertação serão expostos, de forma geral, os modos mais comuns de exploração animal, como o uso deles para a agricultura. Além disso, apresentarei como a legislação brasileira fundamenta a nossa relação para com os animais. Entendendo como a intensificação da criação animal tornou as práticas extremamente cruéis, ignorando as necessidades básicas relativas às espécies, poderemos concordar que há necessidade de discussão da interação entre humanos e animais não humanos. Mostrarei também as incoerências presentes na nossa legislação, que proíbe por um lado, e permite que os animais sofram, por outro, dependendo da justificativa. Concluirei que a legislação brasileira é ineficiente para parar a subjugação animal, e alegarei, através de Tom Regan, que o reconhecimento de direitos morais é a melhor maneira de mudar a crença das pessoas, para, então, transformar hábitos que influenciarão, mais tarde, na elaboração das leis. Ademais, a partir da perspectiva reganiana, será discutido qual é o significado e a importância dos direitos morais, para, então, apresentar os pontos fortes e fracos das teorias morais desenvolvidas, tais como o cartesianismo, o contratualismo simples e o rawlsiano, a teoria da crueldade-bondade e o utilitarismo de preferência.

No segundo capítulo, me encarregarei de demonstrar o utilitarismo de Peter Singer devido ao fato de Tom Regan considerar que tal teoria apresenta certo avanço no tratamento dos animais não humanos quando comparada com as demais. Neste sentido, irei explicitar como o utilitarismo de Singer se aplica de forma prática para os animais não-humanos, tanto no caso dos experimentos científicos como na agricultura animal. Após apresentar como Singer lida com essas questões, exibirei as críticas de Regan ao utilitarismo preferencial. Por fim, evidenciarei as principais diferenças entre a perspectiva consequencialista utilitarista da visão deontológica de Regan, a fim de deixar claro que a perspectiva de Regan dispõe de muito mais recursos para embasar os direitos dos humanos e dos animais não-humanos.

No terceiro e último capítulo, a teoria de Regan é pormenorizada: primeiro, tecendo uma crítica ao conceito de *peessoas* no sentido kantiano; segundo, apontando a necessidade moral de existir um termo mais adequado para preencher a lacuna lexical para a concessão de direitos morais; e, terceiro, apresentando o conceito de sujeito-de-uma-vida e a teoria reganiana. Por último, exibirei as críticas de Julia Tanner com o objetivo de apontar falhas epistemológicas realizadas por Regan na elaboração de sua teoria. Com isso, em concordância com a autora, pretendo sugerir que todos os animais vertebrados e alguns cefalópodes, como sujeitos-de-uma-vida, deveriam possuir direitos morais.

CAPÍTULO 1

A EXPLORAÇÃO ANIMAL E ALGUMAS PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS SOBRE A QUESTÃO

Falar sobre os métodos utilizados na criação de animais não se trata de apelação emocional, sadismo ou sensacionalismo. Muitos animais passam por situações diárias nas quais são privados de expressarem sua natureza, são subjugados e, até mesmo, torturados. Saber o processo pelo qual nossas carnes, laticínios, produtos de higiene, remédios, cosméticos, casacos etc. chegam até nós é essencial para entender por que a discussão a respeito dos direitos morais dos animais é relevante. Caso não houvesse qualquer prejuízo a eles, não teríamos motivo algum para citar essas práticas e levantar questões sobre a existência de estatuto moral dos animais não-humanos.

Há 100 mil anos, os animais foram essenciais para garantir nossa sobrevivência. Embora isso continue a acontecer (principalmente na alimentação), nosso sistema econômico intensificou muitas práticas de exploração animal. Nós os tiramos do ambiente natural e passamos a “cultivá-los” em espaços nem sempre adequados, os dominamos de tal forma que, muitas vezes, esquecemos que pertencem ao mesmo reino biológico que nós e, por isso, possuem necessidades semelhantes às nossas. Em nosso modo de vida industrial, os tratamos de maneira praticamente igual às máquinas como, por exemplo, ao induzir seguidas reproduções através de métodos artificiais, extraíndo as secreções que foram adaptadas biologicamente para manter a sobrevivência da própria espécie, como também, forçando-os a trabalhar por muitas horas sem descanso, obrigando-os a nos entreter, entre outras coisas. Desta forma, neste capítulo serão expostos alguns casos de exploração animal e a reflexão sobre a importância dos direitos morais dos animais não-humanos a partir da perspectiva de Tom Regan a fim de justificar a urgência do tratamento filosófico da questão.

1.1 A Indústria de Agricultura Animal

Fazemos diversos usos dos animais em nosso dia a dia, mas provavelmente, o que se mostra mais próximo de nós é o existente na prática da alimentação. Em geral, há muito mais por trás do processo do que realmente temos acesso. Peter Singer, em *Libertação*

Animal,² afirma que todos os procedimentos são afastados dos nossos olhos, e que só temos acesso a eles, já camuflados, quando se tornam produtos finais:

Compramos carnes e aves em embalagens limpas de plástico. Quase não sangram. Não há por que associar essa embalagem a um animal vivo, que respira, caminha e sofre. As próprias palavras que usamos escondem, muitas vezes, sua origem: comemos bife, e não boi; vitela, e não bezerro; costeletas e pernil, e não porco.³

Além dos disfarces linguísticos que ocultam a real origem desses alimentos, ainda somamos nossa dificuldade ou ignorância em imaginar onde eles são criados e abatidos para atender a demanda antes de chegarem aos nossos pratos. As “fazendas de criação” estão bem distantes do que associamos quando proferimos ou pensamos nesse termo. Em sua maioria, não há espaço suficiente para que os animais expressem sua natureza, socializem com outros, vejam a luz do sol, respirem em um ambiente arejado, caminhem sobre um piso adequado, reproduzam naturalmente etc. Geralmente, a preocupação com o bem-estar dos animais só é levada em consideração quando o seu desconforto pode acarretar prejuízo.

Ainda em *Libertação Animal*, Singer cita o caso das galinhas, que foram as primeiras a serem removidas das condições naturais. Ele diz que um produtor, ao receber os pintinhos, os confina em aviários ou galinheiros fechados com piso forrado, sem janelas e, muitas das vezes, dentro de gaiolas. Em um aviário, todas as condições são controladas a fim de acelerar o crescimento das aves. Os alimentos são suprimidos automaticamente de comedouros e bebedouros, a iluminação varia de acordo com os objetivos a serem alcançados (por exemplo, para estimular os frangos a ganharem peso, reduzir a agressividade causada pela superlotação etc). Apesar da expectativa natural de vida das galinhas ser de 7 anos, os frangos de corte são abatidos quando atingem 7 semanas.⁴

Em um recinto que há luz normal, a ausência de escapes (existentes em ambientes naturais) e a superlotação levam a brigas e ao canibalismo. Por isso, as aves são mantidas na semiescuridão até as suas últimas semanas. Singer explica que as galinhas são animais altamente sociáveis e desenvolvem uma hierarquia no terreiro denominada “ordem das bicadas”. Obviamente, há um número limite de animais para que se mantenha uma ordem

² SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Tradução Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

³ *Ibidem*, p. 140.

⁴ C.f. *Ibidem*, pp. 144–145.

social estável, e a superlotação gera uma série de rixas entre elas. Além de controlar a iluminação, outra maneira de impedir que os animais se mutilem é utilizar a técnica da debicagem.⁵ O procedimento é realizado rapidamente, e essa pressa, geralmente ocasionada em vista da remuneração que costuma ser proporcional ao número de animais debicados, resulta em muitos cortes malfeitos. Entretanto, mesmo sendo realizada corretamente, a debicagem proporciona dor ao animal, podendo ser percebida pela diminuição na ingestão de alimentos pelas galinhas nas semanas seguintes ao procedimento. Soma-se a tudo isso a ventilação artificial, doenças causadas pela “superalimentação”, empilhamento,⁶ aleijamento e deformidades causadas pelo rápido crescimento, úlceras nos pés e ar amoníaco derivado dos próprios excrementos.⁷

A situação para as galinhas poedeiras não é muito diferente. Geralmente elas passam pela debicagem duas vezes ao longo da vida. Quando pequenas, são separadas por um selecionador de pintinhos que descarta os machos por não possuírem valor comercial. Esses pintinhos machos podem ser sufocados em sacos plásticos, mortos com gás ou triturados vivos. Na maioria das vezes, as galinhas são criadas em galpões ou baterias de gaiolas. Quando criadas em gaiolas, os engradados possuem piso de arame inclinado, dificultando que as galinhas fiquem em pé de maneira confortável. Os pés ficam feridos pelas grades e, por não poderem desgastar as unhas, suas garras podem entrelaçar permanentemente ao arame. Elas não podem esticar as asas, ciscar, tomar banho de poeira e construir ninhos, isto é, não conseguem praticar a maioria dos comportamentos que dizem respeito à sua natureza.⁸

O mesmo ocorre na criação de bovinos. A vitela, por exemplo, é uma carne proveniente de bezerros. Esses animais na indústria são tirados de suas mães pouco tempo após seu nascimento e colocados em barracas individuais. São alimentados com uma dieta em que permanece a deficiência de ferro e outros nutrientes essenciais para sua saúde, de água (pois assim são forçados a ingerirem a mistura que os mantém anêmicos) e de luz solar.⁹ Em geral, os bezerros de vitela vivem até cinco meses, ficam impossibilitados de se mover, acomodam-se em seus próprios excrementos e desenvolvem padrões

⁵ Técnica na qual um instrumento parecido com uma guilhotina, com lâminas aquecidas, corta a ponta do bico do pintinho. Pode também ocorrer através de radiação infravermelha ou com debicador Verschuuren.

⁶ Comportamento observado quando as galinhas confinadas entram em pânico por se aterrorizarem com luz intensa ou ruídos fortes, em que elas se empilham e se asfixiam em algum canto.

⁷ C.f. *Ibidem*, pp. 146-153.

⁸ C.f. *Ibidem*, pp. 157-167.

⁹ C.f. FELIPE, Sônia T. *Galactolatria: mau leite: implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino*. – São José, SC: Ed. da Autora, 2016, p. 42.

comportamentais típicos de animais que passam por situações de estresse, como explicado por Tom Regan:¹⁰

Observadores científicos independentes confirmaram o que pessoas do senso comum já sabem. Bezerros de vitela sofrem tanto física quanto psicologicamente. Sofrem fisicamente porque precisam suportar dor e desconforto nas articulações inchadas, distúrbios digestivos e diarreia crônica. Sofrem psicologicamente porque suas vidas de confinamento solitário são caracterizadas por privação em um ambiente imundo. Eles não podem pastar, esticar as pernas, respirar ar fresco e ver a luz do sol, ou seja, praticamente tudo o que corresponde à sua natureza.¹¹

A anemia causada deliberadamente nos vitelos tem uma função prática: tornar a sua carne rosada. Obviamente, a falta de nutrientes essenciais para o seu desenvolvimento causa doenças respiratórias e intestinais. Por isso, são ingeridas ou aplicadas diversas doses de drogas, como nitrofurazona e cloranfenicol, levando muitos à morte antes de completarem a idade adequada para abate. Antes, os vitelos eram abatidos assim que nascessem para evitar que se alimentassem e se exercitassem, o que altera a qualidade de sua carne. Porém, ao serem mortos após o nascimento, eles pesavam no máximo em torno de 70 kg. Visando à diminuição do preço para consumidores, foi desenvolvido o método existente hoje. Com ele, é possível ter vitelos pesando 100 kg a mais e com a mesma qualidade da carne.¹² Evidentemente, os vitelos sofrem as consequências para que tudo isso possa se realizar, como argumenta Sônia T. Felipe:

Pelo método atual, o bezerro não é assassinado assim que nasce. Ele é adoecido por quatro longos meses, antes de ser levado à câmara de sangria do abatedouro. Essa carne doente, um dia, estava lá, compondo o organismo de um animal dotado de consciência, capaz de sentir dor, de ter náuseas, de tremer de frio, fraqueza e medo. Um pequeno animal que viveu para sofrer diarreias, contrair pneumonia, sem poder usar o corpo para deslocar-se no ambiente, sem poder interagir com seus pares ou sua progenitora. Foi trazido à vida para sofrer tudo isso.¹³

De acordo com Peter Singer e Jim Mason, a maioria dos bezerros paridos pelas vacas destinadas à pecuária de leite é utilizada no mercado consumidor de carne de vitelo.¹⁴ Portanto, uma indústria está diretamente ligada à outra, isto é, se não houvesse

¹⁰ C.f. REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs: an introduction to moral philosophy*. Lanham: Roman & Lidefield, 2003.

¹¹ *Ibidem*, p. 11.

¹² C.f. FELIPE, Sônia. *Galactolatria*, p. 44.

¹³ *Ibidem*, p. 45.

¹⁴ C.f. *Ibidem*, p. 41.

consumidores de leite, tantos bezerros não estariam sendo separados de suas mães para alimentar ambos os mercados.

Além de todos os procedimentos descritos anteriormente que causam sofrimento aos vitelos, vacas também costumam ser exploradas. O elo entre os dois (além do genético) está no sofrimento causado pela privação da manifestação para o qual sua natureza mamífera se desenvolveu. Ambos são separados a partir do nascimento e o bezerro é substituído por artefatos de metal. O tipo de alimentação oferecida às vacas (grãos e cereais) é inadequado para seu sistema digestório adaptado ao capim, e suas instalações, em sua maioria, as mantém confinadas ou semiconfinadas, ampliando seu sofrimento.¹⁵ O processo para a extração de leite também não é simples como costumamos imaginar, argumenta Felipe:

Para que o leite saia da vaca só há duas alternativas: ou ele foi sugado pelo bezerro, ou ele foi extraído à força. Nesse caso, o método pode ser manual, quando se trata de um número muito pequeno de vacas para ordenhar, ou a vácuo, quando teteiras de sucção movidas à eletricidade são acopladas aos tetos. O vácuo força os esfíncteres dos tetos a se dilatarem, por onde o leite então sai dos canais onde está armazenado ao úbere.¹⁶

Adiciona-se a tudo isso a gestação forçada. As vacas não reproduzem naturalmente, são inseminadas. O processo se inicia na extração do sêmen quando um touro é colocado em meio às vacas apenas para detectar quais estão no cio. Para garantir que ele não acasale, mas apenas detecte, seus pênis precisam ser inutilizados. Alguns fazendeiros “imobilizam o pênis com tubos de plástico e pinos de aço colocados através da ‘bainha do touro’ para que o pênis fique dentro do animal”.¹⁷ De acordo com Felipe, isso causa dores e infecções. Outros fazendeiros preferem cortar ou fazer uma cirurgia para desviar a posição do pênis do touro. O processo para a retirada do sêmen consiste em deixar que um touro suba na vaca no cio e no momento exato da ejaculação o processo seja interrompido para coletar o material.¹⁸

Após a inseminação, a gestação pode durar de 4 a 6 meses e, segundo Felipe, após o nascimento, o vitelo fica com a sua mãe por no máximo 2 dias. Diferentemente do que aconteceria na natureza, o período em que se encerra a lactação coincide com o de outro parto. Depois de passar pelos mesmos processos sucessivamente, as vacas são abatidas.

¹⁵ C. f. *Ibidem*, p. 38.

¹⁶ *Ibidem*, p. 40.

¹⁷ *Apud Ibidem*, p. 50.

¹⁸ C. f. *Ibidem*.

Felipe argumenta que “[a] vida bovina, longe dessas condições, pode prolongar-se de 17 a 25 anos. Na indústria da carne, ela não passa de dois anos e, na do leite, em sistema de confinamento, excepcionalmente, chega aos oito”.¹⁹

Em *Carnelatria*,²⁰ Felipe afirma que o rebanho bovino brasileiro chegou a 226 milhões de animais em 2017, e que o número de animais abatidos arredondado é de 35 milhões por ano.²¹ Esses valores fazem do Brasil um dos países em que mais se abate no mundo:

A população humana brasileira é 40,3% menor do que a norte-americana. Invertendo os números, o rebanho bovino nos Estados Unidos é de 93,50 milhões de animais, 41,4% menor do que o rebanho bovino brasileiro. Mesmo comparado à Índia, cujo rebanho é de 303,35 milhões de bovinos, 25,5% maior do que o rebanho brasileiro, seguimos batendo o recorde, pois nossa população é 84% menor do que a da Índia.²²

Além do impacto ambiental diário deixado por esses animais pelo consumo de água (3,39 bilhões de litros), ingestão de grãos, cereais e forrageiras (2,03 bilhões de kg) e liberação de excrementos (5,42 bilhões de kg), soma-se o sofrimento pelo qual o rebanho passa até cumprir os seus fins.²³

Hoje em dia, tendo em vista a melhora da qualidade da carne e o bem-estar dos animais, utiliza-se o abate humanitário. Esse método, previsto na Instrução Normativa nº 3, de 17 de janeiro de 2000,²⁴ é definido como:

o conjunto de diretrizes técnicas e científicas que garantam o bem-estar dos animais desde a recepção até a operação de sangria. Esta definição ressalta dois aspectos importantes: a preocupação em se oferecer recursos que possibilitem um bom bem-estar aos animais e a implementação de pesquisas que busquem o desenvolvimento ou a melhoria das técnicas de pré-abate e de abate, propriamente dito.²⁵

Estima-se que até o momento do abate, esses animais percam 6% dos seus pesos no transporte causados por estresse, vômito, diarreia e jejum forçado.²⁶ Além disso, nem

¹⁹ *Ibidem*, p. 51.

²⁰ FELIPE, Sônia T. *Carnelatria: escolha omnis vorax mortal: implicações éticas animais e ambientais da produção, extração e do consumo de carnes*. São José, SC: Ecoânima, Ed. da Autora, 2018.

²¹ C.f. FELIPE, Sônia. *Carnelatria*, p. 144.

²² *Ibidem*, pp. 147-148.

²³ C.f. *Ibidem*, p. 145.

²⁴ Disponível em:

<https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/sustentabilidade/bem-estar-animal/arquivos/arquivos-legislacao/in-03-de-2000.pdf>. Acesso em 22/12/2020.

²⁵ ZAPPA, Vanessa. “Abate Humanitário: Revisão de Literatura”. In *Revista Científica Eletrônica de Medicina Veterinária*, Julho de 2013, n.º 21, pp. 91-102.

²⁶ FELIPE, Sônia T. *Carnelatria*, p. 145.

sempre a criação é predominantemente extensiva, como acontece no Brasil. Os animais costumam ser manipulados com armas de choque que têm a voltagem controlada. Todavia, muitos aspectos são levados em consideração para aumentar o bem-estar no abate humanitário, como a adoção de pisos antiderrapantes, 24 horas de descanso após o transporte, número de animais reduzido nos veículos etc. Também são medidos os níveis de estresse entre os procedimentos, avaliando as vocalizações e mugidos.²⁷

Apesar da maioria do abate de bovinos ser realizada com os animais insensibilizados antes da sangria, rituais judaicos e islâmicos exigem que os animais sejam abatidos sem atordoamento prévio. Portanto, no próximo tópico, detalharei esses abates, bem como apontarei para um outro tipo de crueldade que eles culminam, que é o transporte de animais vivos em navios.

1.2 Abates para fins religiosos

Na religião judaica, o abate *Kosher* é assim chamado devido ao modo de preparo dos alimentos de acordo com as leis judaicas de alimentação. Já o abate *Halal* é realizado segundo os preceitos da lei islâmica. Cada um deles possui seus próprios procedimentos, mas em ambos é obrigatório que os animais não sejam insensibilizados previamente. O abate é permitido por lei no Brasil, de acordo com a Instrução Normativa nº 3, que permite que os animais sejam sacrificados desde que para consumo da comunidade religiosa ou se destinados ao comércio internacional. É importante salientar que essa Instrução Normativa, que permite que os animais sejam sacrificados de acordo com preceitos religiosos, é a mesma que regulamenta o abate humanitário.

No abate *Halal*, que significa “permitido”, os animais são mortos pelo método tradicional da degola do pescoço. Para que ele seja assim classificado, é necessário que uma série de procedimentos seja executada. O sacrifício deve ser realizado por um muçulmano sadio denominado *Zabeh*, o animal deve estar voltado com a face para *Meka* e ser abençoado em nome de *Allah*. Além disso, é necessário estar em perfeito estado de saúde, a faca deve estar bem afiada, o corte deve ser feito no pescoço de forma rápida para evitar sofrimento e o sangue precisa ser totalmente removido.²⁸

²⁷ ROÇA, Roberto de Oliveira. “Abate humanitário de bovinos”. In *Rev. educ. contin. CRMV-SP*, São Paulo, volume 4, fascículo 2, pp. 73-85, 2001.

²⁸ MENDONÇA e CAETANO. “Abate de bovinos: Considerações sobre o abate humanitário e jugulação cruenta”. In *Pubvet*, Goiás, V.11, n.12, p. 1205, Dez., 2017.

No abate *Kosher*, que significa “bom” ou “próprio”, é exigido que os bovinos e frangos sejam abatidos de acordo com diversas leis, em um ritual denominado *Schechita*. Assim como no *Halal*, há um profissional treinado para realizar esse ritual, o *Shochet*. Antes do sacrifício é realizada uma oração chamada *Beracha*, o abate deve provocar uma morte rápida e sem dor e o fio da faca (*Chalaf*) não deve encostar-se às vértebras cervicais.²⁹

Embora os procedimentos sejam realizados por pessoas qualificadas, tenham todas as etapas inspecionadas, e um dos pré-requisitos para disponibilizar o certificado de qualidade *Kosher* ou *Halal* seja o bem-estar dos animais e a morte instantânea e indolor, essas exigências de cunho religioso movimentam outro comércio que é alvo de críticas. Muitos animais são transportados vivos em barcos para que sejam abatidos nos países do Oriente Médio, passando por diversas situações estressantes como altas temperaturas, acumulação de amônia, número elevado de animais a bordo, neofobia, enjoo, acúmulo de excrementos, perturbação social e por ruídos etc.³⁰

Não obstante os desconfortos supracitados, o critério para avaliação de um baixo bem-estar animal durante o transporte em navios costuma estar relacionado à taxa de mortalidade. A três causas mais comuns das mortes são insolação, trauma/ claudicação e doenças respiratórias. O estresse por calor ocorre principalmente pelo número elevado de animais a bordo, alta temperatura e umidade ocasionados pelo clima da região e a ventilação artificial insuficiente.³¹

Se as técnicas *Kosher* e *Halal* se justificam existir por supostamente serem realizadas mediante morte instantânea, a exportação de animais vivos levanta questões polêmicas em torno do bem-estar. Animais são transportados durante vários dias em condições inapropriadas a fim de que sejam sacrificados de acordo com histórias existentes em livros como a *Torá* e o *Alcorão*. Além disso, nossa legislação também garante a constitucionalidade de outra prática igualmente questionável, que é a liberdade de abate para cultos de matriz africana. O art. 5º, VI, da CF/88³² prevê como direito fundamental a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, o que deu margem

²⁹ *Ibidem*, pp. 1202 - 1204.

³⁰ PHILLIPS CJC. “Ethical perspectives of the Australian live export trade”. In *Australian Veterinary Journal*, Gatton, Vol. 83, n. 9, p. 558, Sept. 2005.

³¹ MOORE, S. Jo., O’DEA, Mark A., PERKINS, Nigel, BARNES, Anne, O’HARA, Amanda J.. “Mortality of live export cattle on long-haul voyages: pathologic changes and pathogens”. In *Journal of Veterinary Diagnostic Investigation*. Vol. 26, n. 2, p. 253.

³² Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10730845/inciso-vi-do-artigo-5-da-constituicao-federal-de-1988>. Acesso em 05 de janeiro de 2021.

a autorizar os sacrifícios de animais em cultos religiosos. Mas diferentemente das religiões judaicas e islâmicas, o abate desses animais não é inspecionado, e regras de bem-estar, como insensibilização prévia e um bom estado de saúde, não são requeridos formalmente.

1.3 Experimentação animal

Em 2008, a *Lei Arouca*³³ (nº 11.794) foi criada a fim de tentar conciliar a *regra de proibição da crueldade*³⁴ com a utilização de animais em experimentos científicos e ensino. Evidentemente, essa regra não cumpre integralmente com a lei de proibição de crueldade, pois apesar da tentativa de minimização da dor, o conceito do que é cruel ou não está em aberto quando comparado aos benefícios que o experimento científico pode gerar para os seres humanos.

A Lei Arouca tem por objetivo estabelecer os princípios éticos de experimentação animal, definindo quais espécies podem ser utilizadas nas pesquisas científicas e requerendo morte por meios humanitários. A lei também estabelece a criação do CONCEA, Conselho Nacional de Controle de Experimentação Animal, que é responsável por formular regras relativas à utilização humanitária dos animais, fiscalizar os procedimentos, credenciar instituições para a criação e utilização de animais e avaliar e monitorar técnicas alternativas ao uso dos animais em pesquisas e ensino. Além disso, a Lei Arouca estabeleceu a criação das CEUAs (Comissões de Ética no Uso de Animais), e todas as instituições que possuam ensino e pesquisa com animais devem possuir ao menos uma comissão composta por médicos veterinários, biólogos, docentes/pesquisadores da área e um representante das sociedades protetoras dos animais (legalmente estabelecidas no país). Ademais, a lei estabelece as penalidades caso haja alguma transgressão das regras especificadas no regulamento.

A Lei Arouca é, sem dúvida, um avanço para os direitos legais dos animais, pois oferece fundamentos para a pesquisa e ensino que os envolve. Todavia, fica claro que conceder ou não autorização para infligir sofrimento a um animal dependerá do critério adotado pela CEUA em questão, como podemos observar no §6º da Lei Arouca: “[e]xperimentos cujo objetivo seja o estudo dos processos relacionados à dor e à angústia

³³ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111794.htm. Acesso em 1 de dez. 2020.

³⁴ Essa regra está presente na Constituição brasileira e será explorada mais adiante.

exigem autorização específica da CEUA, em obediência a normas estabelecidas pelo CONCEA”.

É pertinente dizer que dentro de uma comissão há apenas um representante das sociedades protetoras dos animais, sendo as outras cadeiras compostas por profissionais que, muitas das vezes, dependem da pesquisa com animais em seus estudos. Portanto, é possível afirmar que há um desequilíbrio no debate devido aos interesses dos animais não serem o foco da discussão, mas a redução de danos a eles, ou, se os benefícios aos humanos superam os prejuízos que serão causados.

1.4 Legislação brasileira

Apesar de tudo o que foi levantado anteriormente, é importante ressaltar que o Brasil possui, dentro da Constituição da República Federativa de 1988, a regra da proibição da crueldade:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.
§ 1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público:
VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.³⁵

Desta forma, todas as atividades humanas que impliquem em crueldade animal são proibidas pela Constituição, que foi a primeira constituição no mundo a incluir uma regra de proibição da crueldade. O direito animal leva em consideração a senciência, sustentada através da *Declaração de Cambridge*³⁶ sobre a consciência animal. Sendo assim, todas as práticas com animais que possuam a capacidade de sentir dor ou prazer devem ser fiscalizadas a fim de que garantam que a dignidade desses animais não seja ferida. Entretanto, como observado anteriormente, nossa legislação possui normas que protegem e, ao mesmo tempo, permitem que os animais sofram, como, por exemplo, o regulamento do abate humanitário, que também autoriza a insensibilização prévia no contexto de sacrifícios religiosos. Outro exemplo é o caso de experimentos científicos

³⁵ Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_225_.asp. Acesso em 05 de jan. 2021.

³⁶ Disponível em: <http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/wp-content/uploads/2019/06/declaracao-de-cambridge-portugues.pdf>. Acesso em 1 de dez. 2020.

que necessitam estimular propositalmente sofrimento aos animais para obter os resultados esperados. Por isso, vale questionar qual é o fundamento da crueldade proibida na lei, se ela é entendida como legítima se realizada de forma não intencional, ou se, caso seja intencional, não seja considerada crueldade por existir uma justificativa (como, por exemplo, o status superior do bem-estar humano). Afinal, uma crueldade deixa de ser considerada ruim quando bem fundamentada ou praticada com elegância?

Portanto, na presente dissertação, serão abordados os direitos morais, ou seja, qual deveria ser o tratamento considerado adequado para os animais não-humanos, independentemente do que é afirmado pela legislação brasileira. Assim como defendido por Tom Regan, em *The Case For Animal Rights*,³⁷ exporei argumentos que concedem estatuto moral a eles:

As pessoas devem mudar as suas crenças antes de mudarem seus hábitos. Um número suficiente de pessoas, especialmente aqueles eleitos para cargos públicos, devem acreditar em mudança – devemos querer – antes que tenhamos leis que protejam os animais.

Consequentemente, o centro da discussão está nos direitos morais. A mudança de visão que Regan propõe se concentra principalmente em deixar de ver os animais como nossos *recursos*, abrandando a exploração, por exemplo, para *abolir* de vez qualquer abuso.

1.5 O Significado e a importância dos direitos morais dos animais não-humanos

Em *Animal Rights, Human Wrongs*, Tom Regan afirma que, para responder questões como “[o] que torna um ato correto e o que torna um ato errado?”³⁸ é necessário que se reconheça direitos morais. Hoje, mesmo existindo diversas restrições legais ou morais que variam de país para país, ainda temos uma relação exploratória e cruel com os animais não-humanos. Lucramos das mais diferentes formas com seus corpos, secreções, trabalho, energia, entre outros. Evidentemente, quando os submetemos a procedimentos que são prejudiciais, realizamo-nos porque não acreditamos na existência de direitos morais para eles.

³⁷ REGAN, Tom. (1986). “A case for animal rights”. In M.W. Fox & L.D. Mickley (Eds.), *Advances in animal welfare science* 1986/87 (pp. 179-189). Washington, DC: The Humane Society of the United States.

³⁸ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 23.

Claramente, não há consenso a respeito da existência de direitos morais. Alguns acreditam que os seres humanos têm apenas direitos legais; outros defendem a existência tanto de direitos legais quanto de direitos morais (como o direito à vida, à liberdade e à integridade física). Ainda que as pessoas concordem sobre a existência de direitos, há ainda a possibilidade de discordância a respeito da definição de direitos e sobre quais direitos os seres humanos têm de fato. Como exemplo, Regan cita o caso dos direitos positivos e negativos. Os direitos morais negativos são entendidos como direitos a não serem prejudicados ou interferidos, enquanto os direitos morais positivos são direitos a serem ajudados ou assistidos. Um exemplo de violação de um direito moral negativo é o de ser agredido por outra pessoa. O direito negativo é violado devido ao que as pessoas fazem ao portador desse direito, o que ele nomeou de “erro por comissão”. Então, ao agredi-lo, uma pessoa não só o prejudicou, como também interferiu negativamente em sua vida. Por outro lado, os direitos positivos são violados devido ao que as pessoas deixam de fazer aos portadores desse direito, o que Regan chama de “erros por omissão”. Um exemplo de violação desse direito é a assistência médica. Se alguém tem esse direito positivo, então as pessoas que possuem meios para ajudar têm a obrigação de fazê-lo.³⁹

Regan afirma que filósofos libertários acreditam apenas na existência de direitos negativos. Apesar de concordar que seria benéfico que pessoas recebessem assistência médica, eles não acreditam que isso seja um direito. Por outro lado, filósofos com inclinações mais socialistas admitiriam ambos os direitos. Para Regan, apenas uma das afirmações anteriores está correta, mas direciona sua atenção para um ponto de convergência entre as opiniões: há unanimidade referente à validade dos direitos negativos.

Se não há acordo no caso dos seres humanos, não é preciso ressaltar o quanto esse assunto é controverso no caso dos animais não-humanos. Desta maneira, em sua obra, Regan não pretende explorar os erros por omissão, ou seja, questionar se deixamos de assistir os animais por não os levar para fazer uma revisão veterinária anual, por exemplo. Seu objetivo é investigar os erros por comissão, isto é, as ações que nos movem a prejudicá-los ou interferir neles, como quando nós os reproduzimos para extrair leite, retiramos sua pele, chifres, carne etc. Ao optar pelos erros de comissão, Regan não nega a importância de se discutir os erros de omissão, mas prefere adiar a discussão para outro momento, pois considera os direitos morais negativos mais fundamentais.

³⁹ C.f. *Ibidem*, p. 24.

Regan considera quatro características que definem os direitos morais:

Não ultrapasse: aqueles que possuem este direito são protegidos por um sinal invisível de proibição de invasão. Por exemplo, outros não têm liberdade irrestrita para ferir os corpos ou negar a liberdade de quem tem esse direito.

Trunfo: o direito de ser tratado com respeito tem o status de um trunfo. Os indivíduos que possuem este direito têm uma reclamação válida contra serem tratados como meros meios na busca de algum bem, seja privado ou público, escolhido por outros.

Igualdade: o direito pertence igualmente a todos aqueles a quem é devido o dever de tratamento respeitoso, independentemente da sua raça ou sexo, classe ou etnia, por exemplo.

Justiça: a posse do direito exige justiça. Tratamento respeitoso é devido, não algo que seria “terrivelmente bom” receber.⁴⁰

Com “não ultrapasse” Regan quer dizer que os direitos morais concedem um status moral diferente àqueles que os possuem, como se esses direitos fossem um escudo protetor. Isto significa que, se todos os seres humanos têm esses direitos, os outros não são livres para nos prejudicar, como, por exemplo, nos ferindo ou matando. Além disso, os outros não são livres para interferirem na nossa livre escolha. Obviamente, há casos em que as pessoas excedem seus direitos aos violar os nossos, e nesse caso, é necessário que elas percam a liberdade ou a vida. Um exemplo é ser surpreendido por alguém que invada a sua casa ou tente lhe assassinar. A fim de preservar a própria vida, é necessário que o infrator em questão receba um tratamento não pacífico, ou seja preso. Porém, o fato de alguém estar violando um direito nosso não nos concede total liberdade para violar os direitos do infrator.

Na segunda característica citada, Regan faz uma analogia comparando o trunfo⁴¹ (carta de copas) de um jogo chamado “Bridge” aos direitos morais. Para ele, o respeito pelos direitos dos indivíduos é o que há de mais importante na moralidade, isto é, eles não terão um status mais ou menos relevante de acordo com o fim que se busca, mas possuirão sempre o status mais importante na avaliação de uma ação.

Outra característica dos direitos morais apresentada por Regan é a igualdade. Ele argumenta que os direitos morais devem ser iguais para todos, embora sejamos diferentes em muitos aspectos: raça, crença religiosa, sexo, situação econômica, inteligência etc. Ele diz que “isso explica por que nenhum ser humano pode ter seus direitos negados sendo

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 73-74.

⁴¹ O trunfo é o naipe que prevalece sobre os outros em um jogo de cartas.

justificado por razões arbitrárias, prejudiciais ou moralmente irrelevantes”⁴². Quando Regan menciona os direitos humanos, se realmente os tivermos, é necessário que seja de forma igual, independente a qual grupo pertençamos.

Por fim, o último atributo apontado por Regan é a “justiça”. Para ele, “direitos envolvem justiça, e não generosidade. Tem a ver com o que nos é devido, e não com o que queremos”.⁴³ Por exemplo: você tem como objetivo ter o casamento dos sonhos. Um dia, escreve a um programa de televisão que resolve atender ao teu pedido. Caso isso ocorra, consideraríamos que o ato do programa foi generoso, e não justo. Ganhar uma festa de casamento com todas as despesas pagas e decoração à sua escolha não é um direito. Quando um direito é invocado, solicitamos justiça, isto é, reivindicamos o que é devido, e não exigimos que nos façam um favor.

Assim, essas são as quatro características dos direitos morais: “Não ultrapasse”, “Trunfo”, “Igualdade” e “Justiça”. De acordo com Regan, esses atributos não conseguem unificar um conceito central. Em contrapartida, o *Respeito* é a ideia que une todos eles:

Da perspectiva dos defensores dos direitos humanos, mostro meu respeito por você, respeitando esses direitos em sua vida, e você mostra seu respeito por mim fazendo o mesmo em minha vida. Respeito é o tema principal porque tratar uns aos outros com respeito justo é tratar uns aos outros de maneiras que respeitem nossos outros direitos.⁴⁴

1.6 Sobre a validade dos direitos morais

Regan responde:

Dizer que direitos são reivindicações significa que direitos representam um tratamento que se justifica exigir, um tratamento que é estritamente devido, para si mesmo ou para os outros. Dizer que tal afirmação é válida significa que a afirmação é racionalmente justificada. Assim, a validade de uma reivindicação de um direito depende de se a base da reivindicação é justificada.⁴⁵

Para Regan, a validade das reivindicações está vinculada aos princípios válidos do dever direto. Isto quer dizer que, sempre que houverem deveres direitos, a reivindicação desses direitos será justificada, e por isso, poderá ser requerida. Caso não exista deveres diretos, não há justificativa para solicitar direitos morais. Justificação,

⁴² *Ibidem*, p. 27.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 29.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 28.

nesse caso, pode ser entendido como as razões que levam a invocar o que é devido. Por exemplo: nossa reivindicação de integridade física é válida se os outros têm o dever direto de não nos ferirem (ou seja, se o dever de não ferir for um princípio válido de dever direto). Portanto, para Regan, sempre que existir um princípio válido de dever direto temos o *direito moral* de exigir o cumprimento do mesmo.

1.7 As perspectivas de deveres indiretos

Embora seja verdade que a maioria das pessoas considere errado e se sintam desconfortáveis ao ver ou fazer um animal sofrer, e muitas inclusive se engajem em causas que os protejam, ainda vemos formas contraditórias de lidar com eles. Por exemplo: causar sofrimento para que possamos nos alimentar, nos aquecer, nos entreter etc. não causa tanta repulsa quanto fazer isso sem justificativa alguma. A incongruência apontada por Regan consiste no fato de que as pessoas não hesitam em se opor aos maus-tratos, mas, ao mesmo tempo, apoiam diversas práticas que causam sofrimento e os matam.

Mais adiante, veremos algumas perspectivas que justificaram e ainda justificam a exclusão dos animais da nossa moralidade, o que Regan denomina de *visões sobre deveres indiretos*. Para ele, “essas visões oferecidas por alguns filósofos defendem que temos alguns deveres *envolvendo* animais, mas negam que tenhamos quaisquer deveres *em relação* a eles”.⁴⁶ Por exemplo: duas pessoas dividem uma casa, e, em determinado momento, uma delas resolve adotar um gato. Apesar de a “dona” do animal amar suas peripécias, sua companheira não compartilha da mesma afeição. O gato derruba coisas no chão, sobe à mesa e rouba comida do prato, traz animais contaminados que mata para a casa etc. Um dia, a companheira, que não simpatiza com o gato, resolve jogá-lo da janela de seu quarto. Com a queda, o gato quebra uma de suas patas. De acordo com a visão de dever indireto, a ação da companheira de casa é errada, mas não em relação ao gato. Ao jogá-lo pela janela, ela incomodou e ofendeu a sua amiga. Apesar de intuitivamente acharmos a atitude errada tanto por violar a propriedade de outra pessoa quanto por machucar o animal, Regan afirma que o erro em sua ação se encontra principalmente no fato de que ele é propriedade de outra pessoa, e, ferindo-o, causou aborrecimento. A visão de dever indireto não nega qualquer dever que envolva os animais.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 31.

Utilizando o exemplo anterior para elucidar, podemos afirmar que se espera um tratamento respeitoso da companheira de casa com o gato. Ela pode tratá-lo bem ou com indiferença, cuidar quando ninguém mais puder fazer isso, comprar utensílios que aumentem o conforto dele etc. Contudo, nada do que ela fizer, tanto para o bem-estar quanto para o mal-estar do gato, será devido a ele, mas somente à sua proprietária. Por isso, os deveres são chamados de indiretos, afinal, sendo devidos aos portadores de estatuto moral, podem repercutir no modo pelo qual tratamos os animais.

Existem muitos motivos por que os deveres diretos podem ser negados na visão de deveres indiretos. As justificativas podem ser a ausência de racionalidade, a crença na incapacidade de que os animais possam sentir dor ou prazer, a convicção de que eles não foram criados à imagem e semelhança de Deus, a afirmação de que eles não têm alma etc. Em *Animal Rights, Human Wrongs*, Regan distingue dois tipos de interesses: os interesses de bem-estar e os interesses de preferência. Os interesses de preferência se referem ao que as pessoas querem *fazer* ou *possuir*,⁴⁷ por exemplo: alguns preferem uma casa na praia, outros preferem uma casa na montanha, muitos preferem ambos, e, alguns poucos, nenhum dos dois. Da mesma forma, alguns querem fazer aula de Tango, outros de Street Dance, e assim por diante. Os interesses de preferência, como o nome expressa, dizem respeito aos nossos gostos, simpatias, inclinações. Em contrapartida, os interesses de bem-estar dizem respeito às condições necessárias para que tenhamos uma existência satisfatória.⁴⁸ Essas condições englobam tanto questões psicológicas quanto físicas, como a saúde, a alimentação, o espaço para locomoção e abrigo.

Segundo Regan, deveres diretos são negados aos animais não-humanos, muitas vezes, por entendermos que os demais animais possuem interesses diferentes dos seres humanos, isto é, os interesses dos animais, caso realmente existam, não têm relevância direta para a moralidade; ao passo que os nossos interesses, sejam de preferência ou de bem-estar, são diretamente relevantes. Em suma, quando são negados aos animais interesses de preferência e bem-estar, nada do que lhes aconteça terá relevância moral.⁴⁹ Assim como ocorre com uma pedra, por exemplo, não existirão motivos suficientes para nos preocuparmos com suas experiências se as mesmas não estão presentes.

Apesar da negação da existência de interesses aos animais soar inusitado, principalmente por contrariar o senso comum, que admite ao menos que alguns animais

⁴⁷ C.f. *Ibidem*, p. 32.

⁴⁸ C.f. *Ibidem*.

⁴⁹ C.f. *Ibidem*, p. 33.

são sencientes, essa foi a posição defendida pelo filósofo René Descartes, como veremos a seguir.

1.7.1 A Perspectiva Cartesiana

A visão escolástica sustentou que toda criatura viva é dotada de alma, sendo responsável por todo comportamento, tanto em animais quanto em seres humanos. Descartes, a fim de se afastar dessa explicação, que recorre demasiadamente à alma para justificar todo o funcionamento corporal, defendeu que os mesmos podem ser evidenciados em modos puramente mecânicos.⁵⁰ Por isso, na parte V de sua primeira obra publicada, *Discurso do Método*,⁵¹ Descartes faz uma relação entre o funcionamento do corpo dos animais e o dos seres humanos, para então estruturar uma analogia de ambos com as máquinas. Ele compara os animais a autômatos que, apesar de serem considerados superiores às máquinas por terem sido criados por um Deus, estão mais próximos delas do que dos seres humanos:

O que não parecerá de modo algum estranho aos que, sabendo quantos *autônomos* diferentes, ou máquinas que se movem, o engenho dos homens pode fazer só empregando muito poucas peças, em comparação com a grande quantidade de ossos, músculos, nervos, artérias, veias, e todas as demais partes que há no corpo de cada animal, considerarão esse corpo como uma máquina que, feita pelas mãos de Deus, é incomparavelmente mais bem ordenada e tem em si movimentos mais admiráveis que qualquer uma das que podem ser inventadas pelos homens. E detivera-me particularmente neste ponto mostrando que, se houvesse máquinas assim que tivessem os órgãos e o aspecto de um macaco ou de qualquer outro animal sem razão, não teríamos nenhum meio de reconhecer que elas não seriam, em tudo, da mesma natureza desses animais.⁵²

No trecho acima, Descartes alega que, se construíssemos máquinas com os mesmos aspectos de animais, não conseguiríamos diferenciá-los. Entretanto, caso tentássemos fazer animais reproduzirem nossos corpos e nossas ações, poderíamos distingui-los dos homens de duas formas: a primeira é que eles nunca poderiam falar. Ele afirma que, da mesma forma que as máquinas, a linguagem dos animais é inexistente e, por isso, não há pensamento. O segundo modo de diferenciá-los é que, embora possam fazer muitas coisas parecidas e, às vezes, melhores do que nós, essas “máquinas”

⁵⁰ C.f. ROCHA, Ethel Menezes. “Animais, Homens e Sensações segundo Descartes”. In *Kriterion*, Belo Horizonte, 2004, nº 110, pp. 350-364.

⁵¹ DESCARTES, René. *O Discurso do Método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

⁵² *Ibidem*, pp. 62–63.

falhariam necessariamente, pois não podem agir por conhecimento, mas apenas pela disposição de seus órgãos. A visão de Descartes se apoia na valorização da razão, dado que ela é um instrumento universal que pode ser utilizado em todas as situações. Contudo, os órgãos que compõem os corpos dos animais, ele afirma, necessitam de alguma disposição exclusiva para cada ação particular.

É nesse sentido que Descartes defende a impossibilidade de os animais não humanos agirem da mesma maneira que nós por meio da nossa razão. Por mais perfeito que um animal seja, possuindo todos os órgãos, como um papagaio que é capaz de proferir palavras como nós, eles não podem falar pensando no que dizem. Em contrapartida, um surdo ou mudo, mesmo estando destituído dos órgãos necessários para fazer a comunicação, é capaz de criar linguagem de sinais e expressarem seus pensamentos.⁵³ Nas palavras de Descartes, “isto não prova somente que os animais têm menos razão que os homens, mas que não têm absolutamente nenhuma”.⁵⁴ A incapacidade de elaborar um discurso é motivo suficiente para Descartes afirmar a inexistência de linguagem. Na ausência de linguagem, não haveria pensamento. E na falta de pensamento, não haveria consciência. Descartes não nega sensação aos animais, mas divide-a em três graus:

O primeiro se limita ao estímulo imediato dos órgãos corpóreos, ou seja, à afecção imediata de um órgão corpóreo por um objeto externo; o segundo grau de sensação consiste em qualquer resultado mental imediato dessa afecção, tal como, a percepção da dor, da fome, do calor, da cor etc.; e o terceiro consiste nos juízos que fazemos a partir do movimento nos órgãos corpóreos.⁵⁵

Descartes admite a existência apenas do primeiro grau de sensação aos animais, o que seria um movimento puramente mecânico dos órgãos quando afetados por um objeto externo. Evidentemente, o segundo e o terceiro graus, por envolverem operação mental e formulação de juízos, são negados aos animais. Para ele, sentir medo, dor, fome, raiva etc., depende de o ser estar consciente, algo impossível para quem não possui uma linguagem. Desta maneira, para Descartes, sentir e pensar sobre o que se sente faz parte de um mesmo processo.

Em resposta aos que argumentam que os animais podem se comunicar, e que nós é que não os entendemos, Descartes alega que estão errados porque, se os animais possuem os mesmos órgãos que nós, teriam a capacidade de fazer com que nós os

⁵³ C.f. *Ibidem*, p. 64.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 65.

⁵⁵ ROCHA, Ethel Menezes. “Animais, Homens e Sensações segundo Descartes”, p. 354.

entendêssemos. Ademais, Descartes afirma que, apesar de muitos animais demonstrarem mais engenhosidade do que seres humanos em muitos aspectos, isso não prova que tenham entendimento – pelo contrário:

[...] prova que não o têm, é que é a natureza que neles opera de acordo com a disposição de seus órgãos, assim como se vê que um relógio, composto apenas de rodas e de molas, pode contar as horas e medir o tempo com muito mais exatidão que nós, com toda a nossa prudência.⁵⁶

Por conseguinte, é possível observar que, para Descartes, os animais se aproximam muito mais de máquinas quando realizam uma função com exatidão, do que da racionalidade humana. Ele afirma que um animal, por mais perfeito que seja, nunca se igualará a uma criança, por mais limitada que ela seja, pois a nossa alma possui uma natureza completamente diferente da dos animais. Isso se deve à separação ontológica que Descartes estabelece entre corpo e alma: para ele, a alma corresponde à substância pensante, composta de entendimento e vontade, enquanto o corpo, à substância extensa, desprovida de qualquer experiência.⁵⁷ Isto quer dizer que, quando um animal tem determinado comportamento, fugindo de um predador, por exemplo, nada mais é do que o reflexo do funcionamento do corpo que não possui alma, ou seja, um movimento puramente mecânico.

Assim sendo, as consequências da perspectiva cartesiana são claras. Se os animais não utilizam linguagem, são incapazes de raciocinar e, se não podem raciocinar, há fortes evidências de que não estejam cientes de qualquer coisa. A manifestação de suas paixões e seus movimentos não passa de impulsos da disposição de seus órgãos, assim como os movimentos de um relógio são reflexos de uma força puramente mecânica. Se, de fato, os animais não estivessem cientes de qualquer coisa, assim como as máquinas, não seria imoral utilizá-los como bem entendêssemos e negar-lhes estatuto moral.

Em *Animal Rights, Human Wrongs*, Regan contra-argumenta Descartes da seguinte forma:

As crianças humanas devem estar cientes das coisas antes de aprenderem a falar. Se não estivessem, se não pudessem ver, ouvir ou sentir antes de aprender a falar, nunca poderiam aprender a falar. Não haveria sentido – não poderia haver sentido – em segurando um gato enquanto aponta, falar “gatinho”, se as crianças pré-verbais não pudessem ver o gato ou ouvir nossas vozes. As crianças humanas devem estar pré-

⁵⁶ DESCARTES, René. *O Discurso do Método*, pp. 65–66.

⁵⁷ C.f. ROCHA, Ethel Menezes. “Animais, Homens e Sensações segundo Descartes”, pp. 352-53.

verbalmente (e, portanto, não-verbalmente) cientes do mundo para que elas se tornem linguisticamente proficientes.⁵⁸

Logo, a falta de linguagem verbal não garante a inexistência de consciência no caso das crianças. Pelo contrário, é por meio dela que elas conseguem aprender a se comunicar. Se elas não tivessem qualquer consciência no período em que apresentam linguagem não-verbal, nenhuma correspondência poderia ser feita quando as ensinássemos a falar. Outrossim, não apresentar linguagem verbal, tanto em crianças quanto em animais, não é prova de que não estejam cientes do mundo de alguma forma, mesmo que menos desenvolvida.

Além do mais, Regan apoia suas afirmações na Teoria da Evolução de Charles Darwin. Ele afirma que a Teoria da Evolução nos ensina que o que é mais complexo mentalmente evoluiu do que é menos complexo e não que o que é mais complexo (como a mente humana, por exemplo) brota totalmente daquilo que lhe falta de mente.⁵⁹ Contextualizando essa questão com as afirmações de Descartes, é impossível não inferir que todas as características existentes em humanos evoluíram de animais menos complexos; ou seja, que não há um rompimento nesse processo, e que tanto a linguagem quanto a razão podem estar presentes em animais que se encontram em outros ramos da escala evolutiva. As afirmações de Darwin estão fundamentadas em anatomia e fisiologia comparadas, já que é possível notar muitas semelhanças de estrutura e função na anatomia e fisiologia de homens e outros animais. Dentre os atributos mentais observados e catalogados por Darwin (que também podem ser encontrados em outros mamíferos), está a capacidade de sentir dor ou prazer, emoções como terror, suspeita, coragem, raiva, vergonha, ciúme, tristeza, amor, afeição, e habilidades cognitivas de ordem superior como curiosidade, atenção, memória, imaginação e razão. Assim, a diferença existente entre a vida mental de mamíferos e dos seres humanos é de grau, e não de tipo.⁶⁰

Portanto, do ponto de vista evolutivo, não há motivos para negar características humanas em animais e vice-versa. As diferenças se apresentarão na quantidade ou qualidade em que essas coisas são possíveis de se realizar. Nossa capacidade ultrapassa os limites da experiência, e, com a nossa cognição, podemos, por exemplo, armazenar dados históricos, criar ficções que nos mantêm unidos, pensar sobre coisas abstratas etc. Porém, mesmo apresentando características mais complexas, ainda assim,

⁵⁸ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 35.

⁵⁹ C.f. *Ibidem*, p. 35.

⁶⁰ C.f. *Ibidem*, p. 36.

compartilhamos diversas semelhanças com os animais, entre elas, segundo Regan, os interesses de preferência e bem-estar.

1.7.2 A Perspectiva Contratualista Simples

Nessa perspectiva, a necessidade da elaboração de um contrato surge na medida em que o estado de natureza, ou seja, o estado anterior à constituição da sociedade civil, impossibilita a convivência com outros de forma ordenada. Evidentemente, cada contratualista tinha a sua visão de como o estado de natureza ocorreria, mas todos concordavam que, sem a elaboração de uma sociedade civil através de um pacto social, o cenário tenderia ao caos. O que é então necessário para a elaboração do contrato? Tanto para Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau, que foram os primeiros contratualistas, para participar da elaboração do contrato só é necessário ser racional. O contrato é feito por meio de uma transferência mútua de direitos em que ambas as partes abdicam de certa liberdade, visando a agregar outras. Por exemplo, concordo em não agredir outra pessoa se essa pessoa também concordar em não me agredir. Apesar de perder certa liberdade, como a de usar força física contra quem bem entender, tenho a garantia de que os outros também não farão isso comigo e, em troca, ganho segurança.

O interesse em estabelecer os contratos é dos próprios contratantes, então os interesses dos participantes na elaboração do contrato são diretamente relevantes, pois formam sua base. Claramente, para os animais, essa visão irá culminar em deveres indiretos, porquanto, mesmo que dentro do contrato existam proteções para com eles, elas serão discutidas na medida em que incomodam os contratantes. Um animal, por não ser racional, jamais poderia participar da elaboração de um contrato, e as consequências desses deveres indiretos são claras. Regan cita o exemplo das crianças, que também não participam da elaboração do contrato, todavia, os contratantes apresentam motivos suficientes para que seus filhos sejam bem tratados, e, por isso, têm motivos para incluir regras que exijam um melhor tratamento no caso deles.⁶¹

O mesmo acontece a certos animais que despertam compaixão em nossa sociedade, como gatos e cachorros, que ganham uma proteção especial por nos causar repulsa se ingeridos (diferente do que acontece na China, por exemplo). Temos interesses emocionais para incluí-los no contrato, mas não sentimos o mesmo em relação aos porcos

⁶¹ C.f. *Ibidem*, p. 40.

que costumam apresentar inteligência igual ou superior à deles. Deste modo, só os indivíduos que participam da elaboração do contrato contam moralmente, deixando tanto os animais quanto outros seres humanos que não possuem as capacidades pressupostas à mercê dos contratantes.

Regan faz duas críticas à visão contratualista simples: na primeira, ele afirma que essa posição distorce a noção de justiça; e, na segunda, refere-se às implicações moralmente inaceitáveis em que essa noção distorcida irá resultar. De acordo com o autor, a justiça elementar exige que tratemos as pessoas de maneira justa, não oferecendo a alguns mais do que eles merecem ou dando-lhes qualquer benefício que não faça parte do que eles têm direito. Da mesma forma, nos interesses de preferência e bem-estar, a noção de justiça requer que contemos ambos de maneira igual. Isto é, os meus interesses não podem se sobrepor aos de outras pessoas e vice-versa.

A visão contratualista constitui-se de “regras que as pessoas racionais (que criam o contrato) e interessadas em si mesmas concordam em seguir”.⁶² Porém, em momento algum, afirma Regan, é explicado por que seria errado suprimir alguns seres humanos racionalmente competentes da formulação dos contratos. O resultado disso é ter o que é justo e o que é injusto decidido pelos contratantes que podem ter interesses pessoais em privilegiar alguns em detrimento de outros. Além disso, a outra crítica apresentada por Regan está no fato de que essa distorção na noção de justiça pode levar a implicações moralmente inaceitáveis, e isso é afirmado porque, como os contratantes decidem o que é justo, os que não participam do contrato (como crianças e deficientes intelectuais, por exemplo) dependem da sua benevolência, e qualquer interesse em explorá-los ou excluí-los pode ser justificado moralmente por meio dessa perspectiva.

Por consequência, o contratualismo simples pode ter implicações absurdas, sustentando muitas formas de injustiças, tanto para animais quanto para os seres humanos. Para os humanos, isso culminou, por exemplo, no período da escravidão, no qual diversas atrocidades foram cometidas, como tortura, exploração e subjugação dos negros. Para os animais, as consequências dos deveres indiretos são claras: só incluímos tratamento respeitoso em nosso contrato na medida em que nos comovemos ou nos identificamos com os animais em questão. Por isso, na sociedade ocidental, pelo menos, gatos e cães têm um tratamento mais adequado, à proporção que ratos, peixes, galinhas, gambás, entre outros, não são alvos de nosso interesse em lhes assegurar bem-estar.

⁶² *Ibidem*, p. 41.

1.7.3 Contratualismo Rawlsiano

Em *Uma Teoria da Justiça*,⁶³ John Rawls corrige algumas das implicações absurdas a que poderíamos chegar por meio do contratualismo simples. No contrato de Rawls, os *princípios da justiça*⁶⁴ são o objeto de consenso original. Através deles, pessoas livres e iguais poderão escolher entre as formas de organização social, distribuir os benefícios e fechar um acordo.⁶⁵ No entanto, para que esses princípios sejam escolhidos de maneira imparcial, os contratantes precisam estar cobertos por um *véu de ignorância*. Essa posição original hipotética (correspondente ao estado de natureza) é descrita brevemente da seguinte maneira:

Entre as características essenciais dessa situação está o fato de que ninguém conhece seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou o *status* social e ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes. Eu até presumirei que as partes não conhecem suas concepções do bem ou suas propensões psicológicas particulares.⁶⁶

Assim, sob o véu de ignorância, Rawls nos propõe esquecer a nossa posição social, competências, características físicas, sexo, cor e até concepções da vida. Dessa forma, no momento em que os princípios de justiça forem definidos, ninguém se inclinará a favorecer suas próprias condições. Obviamente, essa é uma posição hipotética e, pressupondo-a, é de se presumir que nenhum ser racional e que possua senso de justiça irá, sem ter consciência de sua situação particular, criar um consenso que sustente formas de injustiça, pois não possui conhecimento de qual lugar ocupará na sociedade.

Regan considera o contratualismo rawlsiano claramente superior ao contratualismo simples, de John Locke ou Jean-Jacques Rousseau, por exemplo. Apesar do contratualismo rawlsiano negar deveres diretos aos animais, indica um avanço, pois não legitimará injustiças como as que poderiam ocorrer no contratualismo simples, caso algumas pessoas decidissem excluir outros racionalmente competentes da elaboração do

⁶³ RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

⁶⁴ Conforme Rawls, “os princípios da justiça são aqueles que pessoas racionais preocupadas em promover seus interesses consensualmente aceitariam em condições de igualdade nas quais ninguém é consciente de ser favorecido ou desfavorecido por contingências sociais e naturais”. (Rawls, John. *Uma Teoria da Justiça*, p. 21).

⁶⁵ C.f. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*, p. 5.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 13.

contrato a fim de promover seus interesses individuais. Como os contratantes, envolvidos pelo véu da ignorância, não sabem quem serão na sociedade antes de estabelecer os princípios de justiça, eles farão com que os interesses de todos contem de forma equitativa. Assim, Rawls suplanta a distorção da ideia de justiça elementar que Regan acusou o contratualismo simples de validar, dado que, na visão rawlsiana, os contratantes não podem atribuir mais importância aos seus interesses, já que não sabem qual posição ocuparão na sociedade.

Além disso, o contratualismo rawlsiano também supera outra objeção ao contratualismo simples, a de que implicações moralmente inaceitáveis sejam permitidas, como argumenta Regan:

Os contratantes rawlsianos provavelmente não permitiriam isso. Posicionados como estão por trás do véu de ignorância, os contratantes não podem saber qual raça eles terão; como tal, se pertencerão à raça majoritária ou a uma minoria racial é algo que eles não sabem. Na falta de tal conhecimento, a escolha racional que os contratantes interessados devem fazer é indiscutivelmente aquela que garante que nenhum grupo de pessoas, incluindo aqueles que pertencem a uma minoria racial, será explorado. Afinal, pelo que todos os contratantes sabem, a corrida minoritária pode se tornar a corrida deles. Mais uma vez, portanto, o contratualismo rawlsiano é indiscutivelmente superior ao que chamo de versão simples.⁶⁷

Regan alega que o véu da ignorância de Rawls recebe muitas críticas de filósofos, mas que, apesar disso, essa posição original hipotética ajuda a clarificar o que é justo e equitativo. Saber que seremos do sexo masculino ou brancos, por exemplo, nos dá boas razões para privilegiar homens ou pessoas brancas. Porém, Regan ressalta que a justiça deve ser cega e não sexista, isto é, o interesse de alguns não pode se sobrepor ao de outros, afinal todos pertencem a uma raça ou sexo, e essas formas de preconceitos através das quais se atribui status moral superior aos interesses de alguns e status moral inferior aos interesses de outros, baseando-se na raça ou sexo a que pertencem, são manifestações de preconceitos denominados racismo e sexismo.⁶⁸

O véu da ignorância nos livra de preconceitos como o racismo e o sexismo, dentre muitos outros, quando vamos selecionar os princípios de justiça. Todavia, a perspectiva rawlsiana ainda exclui muitos da participação do contrato, pois o único pré-requisito para ser um contratante é possuir um senso de justiça ou, “alternativamente [...] aqueles que participam devem ter a capacidade de entender e agir de acordo com os princípios

⁶⁷ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 44.

⁶⁸ C.f. *Ibidem*, p. 47.

adotados”.⁶⁹ Assim, bebês e seres humanos com deficiência mental grave, além, obviamente, dos animais, não devem ser tratados com deveres diretos.

Regan utiliza dois exemplos para clarificar as sérias implicações a que negar deveres diretos a seres sem senso de justiça pode levar: no primeiro exemplo, ele afirma “suponha que um assaltante o tenha empurrado para o chão e roubado seu dinheiro; você tem vários cortes e contusões – menores, com certeza, mas ainda dolorosos”.⁷⁰ No segundo exemplo, Regan considera um testemunho dado em um comitê da Câmara dos Comuns da Grã-Bretanha, em 1790, por Isaac Parker. Nele, uma criança que estava doente se recusava a comer, então o capitão Marshall resolveu obrigá-la:

A criança ficou de mau humor e não quis comer... O capitão pegou a criança na mão e a açoitou com *The Cat*⁷¹... A criança tinha os pés inchados; o capitão desejava que o cozinheiro colocasse água quente para aquecer para ver se ele conseguia diminuir o inchaço, e assim foi feito. Ele então ordenou que os pés da criança fossem colocados na água, e o cozinheiro colocou o dedo na água e disse: "Senhor, está muito quente". O capitão disse: "Droga, não importa, coloque os pés", e assim a pele e as unhas saíram... Dei à criança alguns alimentos, mas ela não comia; o capitão pegou a criança de novo, açoitou-a e disse: "Maldito seja, eu vou fazer você comer", e assim ele continuou por quatro ou cinco dias na hora da refeição... A última vez que ele pegou a criança e a açoitou, deixando-a cair de suas mãos: "Maldito seja [diz ele] eu farei você comer ou serei a sua morte", e em três quartos de uma hora depois que a criança morreu.⁷²

Regan argumenta que, de um lado, se encontra uma dor relativamente menor causada pelo assaltante e, de outro, uma dor absurda, experimentada pela criança. Além disso, nos é informado que ela possuía apenas nove meses de idade. O objetivo de Regan ao narrar essa barbaridade é questionar se podemos afirmar que no primeiro exemplo a dor é de relevância moral direta, pelo envolvido possuir senso de justiça, enquanto no segundo exemplo não é, pelas crianças carecerem de senso de justiça. Está claro que a dor sentida pela criança foi muito mais intensa do que a de uma pessoa empurrada por um assaltante, mas o critério para dispor de deveres diretos para com elas deve ser possuir um senso de justiça? Regan afirma que é a essa conclusão a que o pensamento de Rawls nos leva.

Ademais, para os animais, a perspectiva de Rawls também não será satisfatória. A questão apontada por Regan é o véu da ignorância, como afirmado anteriormente, ter

⁶⁹ Apud *ibidem*, p. 43.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 45.

⁷¹ “Cat-o'-nine-tails” ou “The Cat”, conforme a Britannica, é um tipo de chicote feito de nove caudas com nós e tiras de couro cru presas a uma alça. (<https://www.britannica.com/topic/flogging>)

⁷² Apud REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, pp. 45-46.

por objetivo ignorar sua situação particular no momento em que os contratantes irão definir os princípios de justiça. Todavia, sob o véu, as pessoas sabem que são seres humanos. Logo, Rawls nega deveres diretos aos animais, pois os contratantes racionais, que têm só os seus interesses em pauta, não possuem motivos suficientes para reconhecer a relevância moral direta dos interesses dos animais, por saberem que nunca serão um deles.

Para elucidar as consequências negativas que atribuir maior peso aos interesses de alguns em detrimento de outros traz para os afetados, Regan utiliza uma variação do exemplo anterior. O primeiro caso continua sendo o mesmo, em que um assaltante empurra e rouba seu dinheiro, abandonando-o com cortes e contusões (pequenos, mas dolorosos); e no segundo, Regan pede que imaginemos a dor sentida pelos cães que foram vivissecados sem anestesia pelos cientistas em Port Royal, tendo suas quatro patas pregadas em tábuas e depois cortadas. Ele questiona:

Devemos dizer que sua dor é de relevância moral direta, porque é uma dor humana, mas que a dor dos cães não é de relevância moral direta, porque é uma dor canina? Devemos dizer que sua dor menor conta mais, do ponto de vista moral, do que a dor muito maior dos cães, porque sua dor é a dor de um ser humano, e a dos cães não? Devemos dizer que um erro direto foi causado a você por causa da dor motivada pelo assaltante, mas que nenhum dano direto foi causado aos cães, novamente porque a sua dor é humana, e a dor deles não?⁷³

Portanto, novamente, Regan pretende indagar a incoerência em dar maior relevância moral a uma dor menor apenas porque aquele ser se vincula a uma espécie diferente. O especismo é a manifestação de outro preconceito análogo ao racismo e ao sexismo, em que é atribuído um status moral privilegiado às pessoas por elas pertencerem à espécie humana, e, implicitamente, é atribuído um status desfavorecido aos animais baseando-se apenas na espécie a que eles pertencem.⁷⁴

Apesar de não existir uma resposta de Rawls para o especismo, alguns filósofos o defenderam. Regan cita, por exemplo, Carl Cohen. Ele afirma que Cohen é um especista declarado, pois considera o sofrimento humano mais relevante que o de animais não-humanos. Para ele, as diferenças entre animais e seres humanos são moralmente relevantes, visto que humanos são autônomos, ao passo que animais não. Isto quer dizer

⁷³ *Ibidem*, p. 47.

⁷⁴ C.f. *Ibidem*.

que nós podemos fazer escolhas morais porque somos moralmente responsáveis, possibilitando-nos a portar direitos. Cohen afirma:

Os animais não podem ser titulares de direitos porque o conceito de direito é essencialmente *humano*; está enraizado em um mundo moral humano e tem força no seu interior. Os seres humanos têm de lidar com ratos – em algumas partes do mundo com demasiada frequência – e têm de ser morais ao lidar com eles, mas dizer que um rato tem direitos faz tanto sentido como afirmar que uma mesa tem ambições. Dizer que um rato tem direitos é confundir categorias, é aplicar ao seu mundo uma categoria moral que só tem conteúdo no mundo moral humano.⁷⁵

Portanto, Cohen defende o especismo porque considera que os animais, ao não possuírem a capacidade de participar de escolhas morais, ou seja, não serem autônomos, não devem ser portadores de direitos. Todavia, ele ressalta que isso não exclui nossas obrigações para com eles de tratá-los humanamente, evitar sofrimento desnecessário etc. Regan considera essa defesa de Cohen inválida, uma vez que exclui grande parte da população humana, como bebês e deficientes intelectuais, por exemplo. Tanto a autonomia solicitada por Cohen, quanto o “senso de justiça” demandado por Rawls não são relevantes em muitos casos. Regan não nega que a autonomia moral seja relevante, mas ressalta que não é em todos os casos que ela será. Um dos casos consiste no interesse em evitar a dor. Logo, se um animal tem a capacidade de sentir dor, seu interesse não pode ser ignorado. Regan acrescenta mais um exemplo a fim de clarificar a sua visão:

Suponha que eu quebre sua perna maliciosamente, causando ferimentos graves e muita dor gratuita. Em seguida, suponha que quebre maliciosamente a perna do seu cachorro, causando ferimentos graves e muita dor gratuita. Minhas duas ações são relevantemente similares: em cada uma, faço algo, sem uma boa razão, que causa outro ferimento grave individual e muita dor.⁷⁶

De acordo com Regan, “casos relevantes semelhantes devem ser julgados da mesma forma”.⁷⁷ Por isso, se eu tenho um dever direto em não causar ferimentos e dor gratuita em uma pessoa, conforme o supracitado, é de se julgar que o mesmo se aplique no caso de um animal. O desejo do animal em não ser ferido só não será relevante se ele não está ciente da dor, como afirmam os cartesianos.

⁷⁵ Apud GALVÃO, Pedro. *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Lisboa: Dinalivro, 2011, p. 70.

⁷⁶ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 49.

⁷⁷ *Ibidem*.

1.8 As perspectivas de deveres diretos

1.8.1 A Crueldade-bondade

A visão da crueldade-bondade considera que se tem o dever direto em ser gentil e não-cruel com os animais. Dizer que o dever é direto significa que a bondade e a não-crueldade são devidas aos próprios animais, e não aos humanos, por exemplo. Nem sempre que um filósofo condenar a crueldade e incentivar a bondade significará que o mesmo esteja defendendo que ambos são devidos diretamente aos animais. Muitas das vezes, os filósofos sustentam essa posição por causa da influência que esses comportamentos podem ter sobre o caráter humano, o que pode indicar como os seres humanos serão tratados.

Immanuel Kant é um exemplo de filósofo que não incentiva o comportamento bondoso e não-cruel com os animais por sustentar deveres diretos para com eles. Quando ele afirma, por exemplo, que “sentimentos ternos em relação aos animais burros desenvolvem sentimentos humanos em relação à humanidade”⁷⁸, Kant demonstra preocupação com os animais pois esses comportamentos refletirão na forma em que os seres humanos lidam uns com os outros. Em *Os animais têm direitos?*, Galvão apresenta outra afirmação de Kant que corrobora com o supracitado:

[...] Os nossos deveres em relação aos animais são apenas deveres indirectos em relação à humanidade. [...] Assim, se um homem abater o seu cão por este já não ser capaz de o servir, ele não infringe o seu dever em relação ao cão, pois o cão não pode julgar, mas o seu acto é desumano e fere em si essa humanidade que ele deve ter em relação aos seres humanos. Para não asfixiar os seus sentimentos humanos, tem de praticar a generosidade em relação aos animais, pois aquele que é cruel para os animais depressa se torna rude também no modo de lidar com os homens. Podemos julgar o coração de um homem pelo modo como ele trata os animais.⁷⁹

Assim, fica claro que o tratamento para com os animais serve como um presságio do que pode acontecer com os homens. John Locke compartilha do mesmo pensamento:

Uma coisa que tenho observado frequentemente em crianças é que, quando se apossam de qualquer pobre criatura, tendem a usá-la mal. Frequentemente, eles atormentam e tratam de maneira muito rude os jovens pássaros, borboletas e outros pobres animais que caem em suas mãos e com uma aparente espécie de prazer. Acho que isso deve ser observado neles, visto que se eles se inclinam para tal crueldade, eles devem ser ensinados

⁷⁸ *Ibidem*, p. 51.

⁷⁹ Apud GALVÃO, Pedro. *Os animais têm direitos?*, pp. 13–14.

o uso contrário. Pois o costume de matar e atormentar bestas irá, em graus, endurecer suas mentes até mesmo em relação aos homens; e aqueles que se deleitam com o sofrimento e a destruição de criaturas inferiores, não estarão aptos a ser muito compassivos ou benignos para com os da sua própria espécie.⁸⁰

Regan e estudos confirmam que Kant e Locke têm razão ao fazer essas afirmações. É observado que um padrão de comportamento cruel em relação aos animais durante a infância está associado a um padrão de comportamento violento em relação às pessoas na vida adulta. Por isso, os motivos apresentados por Kant e por Locke devem ser levados em consideração, mas, de acordo com Regan, não podem ser o único motivo e nem o principal para que essa visão de crueldade-bondade seja interpretada como uma perspectiva de deveres diretos.⁸¹

Apesar de Regan reconhecer as contribuições dessa visão, pela mesma superar o especismo das perspectivas contratualistas e por incentivar a bondade e desencorajar a crueldade, são observadas algumas incongruências. A primeira crítica diz respeito ao fato de a visão da crueldade-bondade fazer a seguinte distinção: “atos são corretos quando são atos de bondade e atos são errados se são atos de crueldade”.⁸² O grande problema existente na alegação anterior, segundo Regan, é que esse tipo de teoria gera confusão na avaliação do caráter moral, pois emaranha o que as pessoas demonstram ao agir com as avaliações da moralidade do que elas fazem.

A fim de evidenciar sua crítica, Regan define a bondade e a crueldade. Ele afirma: “as pessoas expressam bondade quando agem por preocupação ou compaixão pelo outro”.⁸³ Quando somos bondosos, tentamos ampliar o bem-estar dos outros, seja tentando satisfazer seus interesses preferenciais (o que querem ter ou fazer) ou de bem-estar (o que é do seu interesse). Por outro lado, as pessoas são cruéis se demonstram falta de simpatia por causa do sofrimento de outro (o que Regan chama de “crueldade indiferente”) ou quando sentem prazer em causá-lo (referido como “crueldade sádica”).⁸⁴

Dito isto, é de se presumir que alguém questione por que a perspectiva da crueldade-bondade confunde a avaliação moral, pois parece intuitivo pensar que alguém estará correto quando praticar a bondade e, errado, quando praticar a crueldade (independentemente de ser a sádica ou a indiferente). Mas o principal apontamento de

⁸⁰ Apud REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 52.

⁸¹ C.f. REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 52.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁴ *Ibidem*.

Regan é que a presença de bondade não é garantia de ação correta. Como no exemplo dado pelo mesmo, de alguém que auxilie um abusador de crianças a encontrar novas vítimas. Claramente, quem o ajuda está sendo bondoso para com ele, mas ninguém concorda que ajudar a um abusador é uma ação correta. Em contrapartida, é unânime considerar a crueldade como algo ruim. Contudo, da mesma forma que agir com bondade não torna uma ação correta, agir com crueldade não torna uma ação errada. Como exemplo podemos tomar médicos que sejam sádicos ou indiferentes ao sofrimento de suas pacientes durante o procedimento de um aborto, a crueldade dos mesmos nada diz sobre o que está sendo feito estar moralmente errado, ou seja, realizar um aborto.⁸⁵

A distinção que Regan pretende destacar aqui é entre avaliar moralmente *as pessoas* e avaliar moralmente *seus atos*. A fim de clarificar as alegações realizadas, suponhamos que exista um mercado de animais vivos que se dedica a vender cães e gatos. Um dos responsáveis pelo abate dos animais os trata com crueldade sádica e indiferente, estendendo o sofrimento dos animais e brincando com eles, enquanto o outro tenta abatê-los da forma mais rápida e indolor possível. Apesar de considerarmos a forma como o segundo lida com a morte dos animais melhor, a sua gentileza nada tem a ver com a avaliação da moralidade do que faz, isto é, abater animais em mercados molhados. Independentemente das qualidades de caráter que estão sendo exibidas, se o que estão fazendo é certo ou errado é algo que precisa levar em consideração a moralidade de seus atos.

Por isso, embora a visão da crueldade-bondade represente um progresso para Regan, pois a mesma agrega muito mais seres que são excluídos das perspectivas contratualistas e cartesianas, a mesma embaça a distinção entre o caráter exibido ao praticar um ato com a avaliação da moralidade do mesmo. Se questionarmos quem conta na perspectiva da crueldade-bondade, responderemos que *todos os seres capazes de serem tratados com bondade ou crueldade*. Portanto, essa visão não reforça o especismo observado em outras teorias, incluindo muitos animais em sua esfera de consideração, porém, pode desviar a moralidade das ações para o modo como as pessoas se portam ao realizá-las, o que evidentemente é um erro de distinção lógica.

1.8.2 A Perspectiva Utilitarista

⁸⁵ C.f. *Ibidem*, p. 29.

O principal compromisso da perspectiva utilitarista está ligado à promoção da felicidade. Entretanto, não é o único princípio abordado, variando algumas premissas, conforme o autor. No utilitarismo clássico, Jeremy Bentham se encarrega de afirmar que essa teoria deve promover o aumento da utilidade, isto é, do prazer, dos benefícios ou da felicidade, e deve coibir situações em que seja causado algum dano, dor ou infelicidade. Todavia, Regan, em *Animal Rights, Human Wrongs*, se refere especificamente a um tipo de utilitarismo: o de preferência.

Em *Ética Prática*,⁸⁶ Peter Singer nos introduz a essa perspectiva contemporânea. Admitindo que à ética cabe investigar as razões para agir de determinadas maneiras, o autor parte do pressuposto de que uma teoria ética não pode ser defensável apoiando-se em atos que se baseiem em interesses particulares. Utilizando-se de filósofos que conceberam a ética de forma universal, como Kant, Hume, Adam Smith, Rawls etc., Singer pretendeu demonstrar que a ética presume imparcialidade: “ao emitirmos juízos éticos, extrapolamos as nossas preferências e aversões”.⁸⁷ Assim, Singer formula o seu utilitarismo assumindo que os seus interesses próprios não podem contar mais do que o de outro, ou seja, ao agir, “devo escolher o curso de ação que tem as melhores consequências para todos os afetados, e fazê-lo depois de examinar todas as alternativas possíveis”.⁸⁸

Portanto, a distinção do utilitarismo preferencial reside no fato de que a avaliação das melhores consequências é feita mediante análise dos interesses de *todos* os afetados, e não apenas tendo como base o aumento da felicidade e redução da dor, como na visão hedonista do utilitarismo clássico. Isto é, o que deve ser levado em consideração são as preferências particulares de cada um, e nem sempre o que se prefere é o mais prazeroso. Regan cita os dois princípios aceitos pelos utilitaristas de preferência:

O primeiro é um princípio de igualdade: as preferências de todos contam e preferências semelhantes devem ser contadas como tendo peso ou importância semelhante. [...] O segundo princípio que os utilitaristas aceitam (sobre o qual terei mais a dizer abaixo) é o da utilidade: devemos realizar o ato que traz o melhor equilíbrio geral entre as satisfações de preferência totais e as frustrações de preferência totais para todos os afetados pelo resultado.⁸⁹

⁸⁶ SINGER, Peter. *Ética Prática*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 19 – 20.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 21.

⁸⁹ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 57.

Portanto, no princípio da igualdade, se estou interessada em praticar basquete e você futebol, nossos interesses contam. E se ambos tivermos preferências iguais, nossas satisfações e frustrações contam de forma igual. Desta forma, o utilitarismo de preferência supera o especismo, o racismo e o sexismo apontados na visão contratualista simples, pois os interesses de todos têm o mesmo peso. Referente ao segundo princípio, a ação correta é aquela que levará ao melhor equilíbrio entre as satisfações e frustrações para todos os afetados.

Regan enaltece o igualitarismo presente nessa perspectiva, pois diferente das outras teorias, não é a capacidade racional ou o senso de justiça que irá determinar quem tem posição moral, mas sim aqueles que podem ter preferências. Nesse aspecto até os animais estão inclusos, visto que eles possuem interesses de bem-estar e de preferência. Além do mais, esse utilitarismo também representa uma superação em relação à perspectiva da crueldade-bondade, uma vez que leva em consideração as consequências para determinar se um ato é correto, suplantando a distinção lógica entre a avaliação moral das pessoas e a avaliação moral de seus atos. Para os utilitaristas, os traços de caráter que as pessoas exibem ao realizar um ato (se estão sendo mais gentis e bondosas, por exemplo), não fazem parte do cálculo que determina as melhores consequências.

Regan aponta para mais duas outras características do utilitarismo de preferência: o primeiro diz respeito ao que tem valor moralmente relevante, e o segundo, ao que significa “melhores consequências gerais”. Nessa perspectiva, o que irá contar como moralmente positivo é a satisfação das preferências, e como moralmente negativo, a frustração das preferências. Portanto, os interesses dos indivíduos é que possuem importância moral, e não o indivíduo em si (apesar do mesmo portar as preferências). Regan utiliza o exemplo das xícaras:

[...] imagine que algumas xícaras contenham líquidos diferentes, alguns doces, outros amargos, alguns uma mistura dos dois. O que tem valor são os líquidos: quanto mais doce, melhor; quanto mais amargo, pior. Os copos não têm valor. É o que entra neles, não em que eles entram que tem valor. Para o utilitarista, os seres humanos são como as xícaras do nosso exemplo. Não temos nenhum valor moralmente significativo como indivíduos que somos e, portanto, nenhum valor igual. O que tem valor moralmente significativo é o que "entra em nós", por assim dizer, os estados mentais para os quais servimos como "receptáculos". Nossos sentimentos de satisfação têm valor positivo; nossos sentimentos de frustração, valor negativo.⁹⁰

⁹⁰ *Ibidem*, p. 59.

Além de elucidar que os indivíduos não possuem valor intrínseco, Regan esclarece, de acordo com a perspectiva utilitarista em questão, o que significa afirmar que a mesma considera “as melhores consequências gerais”. Como supracitado na passagem de *Ética Prática*, dizer que se deve chegar às melhores consequências gerais significa deixar seus desejos particulares de lado, a fim de avaliar de forma imparcial. Ou seja, as melhores consequências não devem ser analisadas levando-se em consideração apenas o que é melhor para mim ou para as pessoas que estimo. Regan alega que, para fazer um julgamento totalmente informado, é necessário um procedimento triplo:

Primeiro, precisamos identificar as satisfações e frustrações de todos que serão afetados pelas escolhas que podemos fazer (por exemplo, colocando as satisfações em uma coluna e as frustrações em outra). Em segundo lugar, devemos somar todas as satisfações e frustrações para cada uma das ações possíveis que estamos considerando. Terceiro, devemos determinar qual ato trará o melhor equilíbrio geral de satisfações totalizadas em comparação com as frustrações totalizadas.⁹¹

Por conseguinte, muitas vezes as “melhores consequências gerais” entrarão em conflito com os nossos desejos, pois o cálculo considera todos os afetados pela ação. Isto é, escolher o que traz as melhores consequências gerais não coincidirá necessariamente com o que é prazeroso para mim em particular.

Por todos os motivos levantados anteriormente, Regan, apesar de reconhecer alguns méritos, considera as visões de deveres indiretos insatisfatórias para o tratamento com os animais: a visão cartesiana, por negar sentiência aos animais, o contratualismo simples, por permitir que apenas seres racionais participem do contrato, e o contratualismo rawlsiano, por pressupor um “senso de justiça”. Além disso, as visões de deveres diretos referidas também não satisfazem os requisitos para serem consideradas teorias adequadas. A perspectiva da crueldade-bondade por confundir o caráter que é exibido ao realizar uma ação com a moralidade do ato e, por sua vez, o utilitarismo de preferência (que será explorado no segundo capítulo) por contar as más preferências e permitir que se chegue a conclusões intuitivamente absurdas.

Além disso, todas as visões, apesar de servirem para pensar soluções a respeito de muitos conflitos humanos, deixam a desejar em relação aos animais. Não receber deveres diretos significa estar sempre à mercê do que os seres humanos acham adequado para os animais. E o que consideramos pertinente, geralmente, está ligado ao nosso grau de envolvimento emocional para com eles.

⁹¹ *Ibidem*.

Ainda que a nossa sociedade avance moralmente e a maioria concorde que infligir sofrimento desnecessário a um animal não-humano é incorreto, sempre iremos nos deparar com situações em que os nossos interesses entram em conflito e, provavelmente, tenderemos a cometer ações especistas. Não porque, no caso em questão, um ser humano tem mais interesses de preferência ou bem-estar do que um animal, ou por motivo de sobrevivência, mas simplesmente porque estamos habituados a utilizar os animais como nosso recurso, ignorando completamente as necessidades biológicas que compartilhamos: de poder se movimentar, ter abrigo, interagir com outros, reproduzir, se alimentar, viver etc.

CAPÍTULO 2

O UTILITARISMO DE PETER SINGER E A CRÍTICA DE TOM REGAN

Neste capítulo iremos analisar as principais características da teoria de Peter Singer sobre os princípios éticos que podem nortear a nossa relação com os animais não humanos e a crítica de Tom Regan ao utilitarismo proposto pelo filósofo australiano. A escolha desse percurso filosófico se deve ao fato de Tom Regan considerar o utilitarismo de preferência de Peter Singer uma teoria significativa, principalmente, por superar o especismo existente no cartesianismo e nas perspectivas contratualistas. Tal movimento se faz necessário para demonstrarmos o contraste existente entre os escritos de Singer sobre a questão dos direitos dos animais não-humanos e a concepção abolicionista de Regan.

2.1 A ética utilitarista de Peter Singer

Em *Ética Prática*, Peter Singer introduz o seu princípio de igualdade afirmando, primeiramente, o que a ética não é. Dentre as características que a ética não deve ter estão: proibições ligadas ao sexo; teorias que representam um sistema ideal, mas que não são aplicáveis na prática; fundamentação em religião; relativismo ou subjetivismo. Em relação ao relativismo, algumas pessoas podem questionar se o utilitarismo não deve ser assim classificado, visto que se trata de uma teoria consequencialista, ou seja, as ações são consideradas corretas de acordo com as suas boas consequências e erradas de acordo com as suas más consequências. Todavia, não é a esse relativismo que Singer se refere. Quando ele afirma que a ética não é relativa, isso quer dizer que ela não deve variar conforme a sociedade, pois apesar de sermos influenciados pelas crenças e costumes que nos acompanharam por anos desde a infância, somos capazes de nos opor a elas. Além disso, esse relativismo também pode ser prejudicial em muitos casos, como no exemplo da escravidão, oferecido por Singer. Se uma sociedade afirma que a escravidão é correta e outra que é errada, não temos parâmetros para iniciar uma discussão, uma vez que ambos poderíamos estar afirmando coisas verdadeiras (um problema semelhante ao ocasionado pelo subjetivismo). Propor uma mudança nessa sociedade, por exemplo,

levaria a muitas complicações, pois apenas quando a maior parte concordasse com a reforma, aquela concepção do que é correto poderia ser convertida.

Antes de tudo, é importante salientar que a razão tem papel crucial nas decisões éticas. Sendo assim, Singer parte para o ponto que irá fundamentar a sua teoria: o que nos faz classificar uma atitude como sendo ética? Para elucidar, Singer pede que imaginemos dois grupos, em que um deles acredita que mentir, trapacear, roubar etc. é errado, evitando agir de tal maneira, e outro, que pensa o contrário, ignorando quaisquer restrições relativas a esses modos de agir. Intuitivamente, afirmaríamos que o modo de agir do primeiro grupo é pautado em padrões éticos, enquanto os do segundo grupo, não. Porém, Singer aponta para as distinções existentes:

A primeira é a distinção entre viver de acordo com (o que julgamos ser) padrões éticos corretos e viver de acordo com (o que julgamos ser) padrões éticos errôneos. A segunda é a distinção entre viver de acordo com alguns padrões éticos e viver à margem de todo e qualquer padrão ético.⁹²

Singer pretende afirmar que os que agem da maneira como a descrita acima (mentindo, trapaceando etc.), mas que fazem isso acreditando que essas ações não estão erradas, podem estar vivendo de modo ético, mesmo que esse não seja o comportamento tradicional. Para ele, a primeira característica da ética é que deve haver uma *justificativa* para o modo de agir:

A ideia de viver de acordo com padrões éticos está ligada à ideia de defender o modo como se vive, de dar-lhe uma razão de ser, de justificá-lo. Desse modo, as pessoas podem fazer todos os tipos de coisas que consideramos erradas, mas, ainda assim, estar vivendo de acordo com padrões éticos, desde que tenham condições de defender e justificar aquilo que fazem.⁹³

Singer afirma que podemos não concordar com a justificativa, mas apenas a tentativa de defesa da ação é suficiente para que a conduta seja considerada ética. Por outro lado, caso não exista qualquer justificativa, mesmo que o comportamento obedeça às convenções sociais, diz respeito a uma ação que não pode ser apontada como ética. Entretanto, essa justificativa à qual Singer recorre não pode apoiar-se exclusivamente em interesses pessoais:

⁹² SINGER, Peter. *Ética Prática*, p. 18.

⁹³ *Ibidem*.

Para serem eticamente defensáveis, é preciso demonstrar que os atos com base no interesse pessoal são compatíveis com princípios éticos de bases mais amplas, pois a noção de ética traz consigo a ideia de alguma coisa maior que o individual. Se vou defender a minha conduta em bases éticas, não posso mostrar apenas os benefícios que ela me traz. Devo reportar-me a um público maior.⁹⁴

Por isso, a outra característica da ética é que ela é *universal*. Como afirmado no capítulo anterior, Singer faz uso das afirmações de diversos filósofos que ligaram a ética a um comportamento em que se atribui o mesmo peso aos interesses de outros, algo que deve valer para todos nas mesmas circunstâncias. Essa característica forma a base do princípio adotado por Singer, o *Princípio da Igual Consideração de Interesses*, que abordaremos mais adiante:

Ao admitir que os juízos éticos devem ser formados a partir de um ponto de vista universal, estou aceitando que os meus próprios interesses, simplesmente por serem meus interesses, não podem contar mais que os interesses de uma outra pessoa. Assim, a minha preocupação natural de que meus interesses sejam levados em conta deve – quando penso eticamente – ser estendida aos interesses dos outros.⁹⁵

Para clarificar a sua teoria, Singer nos oferece um exemplo: supondo que eu tenha recolhido algumas frutas no pomar, qual seria a melhor atitude dentre as duas opções oferecidas: dividi-las com outras pessoas ou comê-las sozinha? Para Singer, em um estado pré-ético, em que a justificativa, universalidade e imparcialidade não sejam levadas em consideração, isto é, em um estado em que eu desconheça quaisquer ponderações que dizem respeito à ética, provavelmente somente os meus próprios interesses seriam levados em consideração. Por isso, nessa circunstância, o melhor a se fazer é comer as frutas sem compartilhá-las.⁹⁶

Todavia, imaginando que exista um pensamento ético baseado na universalidade, em que os meus interesses não podem contar mais do que os interesses de outros, e que antes de escolher uma conduta tenho que “levar em conta os interesses de todos que serão afetados pela minha decisão”,⁹⁷ a melhor forma de reagir nessa situação seria, teoricamente, compartilhando as frutas, pois isso beneficiará muito mais pessoas do que não as compartilhar.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 20.

⁹⁶ C.f. *Ibidem*, pp. 20-1.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 21.

Portanto, a diferença da teoria de Singer está no modo como o melhor curso de ação será escolhido. Diferentemente do utilitarismo clássico, essa ponderação deve levar em consideração as melhores consequências para todos os que serão afetados e não apenas o aumento do prazer e diminuição da dor de modo individual.

2.2 Considerações sobre a igualdade

O primeiro ponto levantado por Singer a respeito da igualdade é questionar o que nos levou a aceitá-la como um princípio válido. Obviamente essa igualdade não pode ser explorada de modo factual, como no exemplo citado:

Um sinal disso foi o furor provocado, na década de 70, pelas afirmações feitas por Arthur Jensen, professor de psicologia da educação na Universidade da Califórnia, Berkeley, e por H. J. Eysenck, professor de psicologia da Universidade de Londres, sobre a existência de uma base genética que determinaria as variações de inteligência entre raças diferentes. Muitos dos mais ferrenhos adversários de Jensen e Eysenck admitem que, se bem-fundadas, essas afirmações justificariam a discriminação racial.⁹⁸

Portanto, a defesa da igualdade não pode ser fundamentada na igualdade factual, mas em outras bases éticas.

Como bem esclarecido em *Libertação Animal*, quando é proferido um discurso defendendo sociedades hierárquicas, o principal intuito é apontar que os seres humanos não são iguais. Assim, é afirmado que suas capacidades físicas ou intelectuais, morais, culturais etc. são diferentes. Entretanto, um discurso de igualdade não pode se basear na igualdade de fato entre todos os seres humanos, visto que as diferenças das características particulares são inegáveis.

Singer, em *Ética Prática* cita uma concepção de igualdade sugerida em *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls. De acordo com seu pensamento, a igualdade só poderia ser fundamentada em características naturais caso fosse selecionada uma “propriedade de âmbito”:

Vamos supor que tracemos um círculo num pedaço de papel. Todos os pontos no interior do círculo – é esse o “âmbito” – têm a propriedade de estar dentro do círculo, e têm igualmente essa propriedade. Alguns pontos podem estar mais próximos do centro, outros mais próximos da periferia, mas todos são, igualmente, pontos no interior de um círculo. Da mesma forma, sugere Rawls, a propriedade de “personalidade moral” é uma

⁹⁸ *Ibidem*, p. 26.

propriedade que, virtualmente, todos os seres humanos possuem, e todos que os possuem possuem-na igualmente.⁹⁹

O critério de “personalidade moral”, já exposto anteriormente por Regan, caracteriza-se como o pré-requisito para a participação do contrato rawlsiano, ou seja, ter personalidade moral é ter um senso de justiça. Desta forma, na visão de Rawls, todos que possuem uma personalidade moral são iguais. Contudo, Singer faz algumas objeções a essa visão. A primeira é que essa ideia de personalidade moral varia entre as pessoas, pois alguns têm esses conceitos de ética e justiça bem claros, e outras são mais limitadas no que diz respeito a essas questões. Sendo assim, além de dificultar a classificação dos que se adequam a esse pré-requisito rawlsiano de ter um senso de justiça, ainda poderíamos concluir que existem graus de status moral, isto é, quanto mais refinado o senso de justiça, maior o status. Outra objeção, já levantada por Regan, é a de que nem todos os seres humanos são pessoas morais, como os indivíduos com problemas mentais e bebês, por exemplo. Por conseguinte, Singer conclui:

Assim, a posse de uma “personalidade moral” não oferece uma base satisfatória para o princípio de que todos os seres humanos são iguais. Duvido que qualquer característica natural, seja ela uma “propriedade de âmbito”, ou não, possa desempenhar essa função, pois duvido que exista qualquer propriedade moralmente significativa que todos os seres humanos possuam por igual.¹⁰⁰

Por outro lado, ao invés de pensarmos em uma propriedade física ou moral que todos os seres humanos tenham em comum, Singer propõe que possamos admitir as diferenças existentes entre os seres humanos enquanto indivíduos (que cada um tenha um tamanho, agilidade, capacidade intelectual etc.), por exemplo, mas que essas diferenças não sustentem um discurso que defenda a desigualdade de consideração moral.

Saber a raça ou o sexo de uma pessoa não nos dá base alguma para concluir quaisquer informações a respeito de sua capacidade moral ou intelectual, pois homens, mulheres, negros, brancos etc. diferem *enquanto indivíduos*. Por isso, Singer afirma:

Não existe nenhuma razão logicamente imperiosa que nos force a pressupor que uma diferença de capacidade entre duas pessoas justifique uma diferença na consideração que atribuímos aos seus interesses. A igualdade é um princípio ético básico, e não uma assertiva factual.¹⁰¹

⁹⁹ *Ibidem*, p. 27.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 28.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 30.

Logo, podemos concluir que o que deve ser considerado não são as características físicas, racionalidade ou a capacidade moral de um ser, mas se ele possui ou não interesses. Levando a reflexão exposta anteriormente por Singer, de que os juízos éticos devem ser universais, chegamos a sua teoria que é a base da igualdade: *o princípio da igual consideração de interesses*.

2.3 O Princípio da igual consideração de interesses

Basicamente, o princípio da igual consideração de interesses, defendido por Singer, afirma que devemos atribuir o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossas ações.¹⁰² Independentemente de quem seja, devemos contar o seu interesse. Como exemplo, Singer nos oferece o “alívio da dor”:

O princípio diz, então, que a razão moral fundamental para o alívio da dor é simplesmente a indesejabilidade da dor enquanto tal, e não da indesejabilidade da dor de X, que pode ser diferente da indesejabilidade da dor de Y. É claro que a dor de X poderia ser mais indesejável do que a dor de Y, pelo fato de ser mais forte, e então o princípio de igual consideração atribuiria um peso maior ao alívio da dor de X.¹⁰³

No trecho supracitado, Singer quer dizer que, se um ser tem interesse em não sentir dor, esse interesse deve obter o mesmo peso, independentemente de ser um homem, mulher, negro, judeu etc., por exemplo, exceto se a dor de um for maior do que a dor de outro. Nesse caso, o alívio da dor maior deve ter mais peso:

O princípio da igual consideração de interesses atua como uma balança, pesando imparcialmente os interesses. As verdadeiras balanças favorecem o lado em que o interesse é mais forte, ou em que vários interesses se combinam para exceder em peso um menor número de interesses semelhantes; mas não levam em consideração quais interesses estão pesando.¹⁰⁴

Por isso, de acordo com a teoria elaborada por Singer, nem a raça e nem o sexo são relevantes na atribuição de consideração moral, pois o que garante estatuto é a existência de interesses. Escolher qualquer uma dessas características arbitrariamente justificaria a escolha de qualquer outra, como a inteligência, por exemplo. E nenhuma

¹⁰² C.f. *Ibidem*, p. 30.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 30-1.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 31.

dessas características que podem ser escolhidas tem relação com muitos interesses importantes que os seres humanos possuem, como:

[...] o interesse em evitar a dor, desenvolver as próprias aptidões, satisfazer as necessidades básicas de alimento e abrigo, manter relações amigáveis e amorosas com os outros e ser livre para realizar os seus projetos sem a desnecessária interferência alheia.¹⁰⁵

Tanto a escravidão quanto o sexismo impedem que as pessoas satisfaçam seus interesses, da mesma forma que a atribuição de estatuto baseando-se em capacidade intelectual, aptidão física etc. Sendo assim, Singer considera que o princípio da igual consideração de interesses é uma boa forma de defender que todos os seres humanos são iguais. Entretanto, Singer explora melhor o cálculo existente em sua teoria, que pode, muitas vezes, atribuir mais peso a um interesse maior, pois o princípio não culminará sempre em tratamento igual, por exemplo:

Tomemos um exemplo relativamente objetivo de interesse: o interesse em ter a dor física aliviada. Imaginemos que, depois de um terremoto, encontro duas vítimas, uma delas com uma perna esmagada, agonizante, e a outra com um pouco de dor provocada por um ferimento na coxa. Tenho apenas duas doses de morfina. O tratamento igual sugeriria que eu desse uma a cada pessoa ferida, mas uma dose não seria suficiente para aliviar a dor da pessoa com a perna esmagada. Ela ainda sentiria muito mais dores do que a outra vítima e, mesmo depois de ter-lhe aplicado a primeira dose, a segunda traria um alívio muito maior do que se eu aplicasse na pessoa com uma dor insignificante. Nessa situação, portanto, a igual consideração de interesses leva àquilo que alguns poderiam ver como resultado não-igualitário: duas doses de morfina para uma pessoa e nenhuma para a outra.¹⁰⁶

Por consequência, Singer demonstra que há uma conclusão não-igualitária em seu exemplo: o tratamento, de acordo com o seu princípio, nem sempre será igual para os envolvidos, pois o objetivo é chegar a um *resultado* mais igualitário, e isso significa, muita das vezes, oferecer mais a uns do que a outros. No exemplo supracitado, a tentativa era de amenizar a dor mais forte ao invés de aliviar completamente a dor de um e reduzir a de outro, um princípio que Singer retirou de economistas, chamado de *diminuição da utilidade marginal*.¹⁰⁷ Esse princípio afirma que “certa quantidade de alguma coisa é mais útil para quem a possui em pequena quantidade do que para quem a possui em grande”.¹⁰⁸

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 32.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 33.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

O conflito que pode surgir da perspectiva da diminuição da utilidade marginal é que existem casos em que ela não irá funcionar ou será anulada. Como no exemplo supramencionado, em que Singer propõe uma variação:

Digamos, de novo, que há duas vítimas, uma mais gravemente ferida do que a outra; desta vez, porém, diremos que a mais gravemente ferida, A, perdeu uma perna e está correndo o risco de perder um dedo do pé da perna que lhe restou. A vítima menos gravemente ferida, B, tem um ferimento na perna, mas o membro pode ser salvo. Temos recursos médicos para uma só pessoa. Se os usarmos na vítima mais gravemente ferida, o máximo que faremos vai ser salvar o seu dedo do pé, ao passo que, se os usarmos na vítima menos gravemente ferida, poderemos salvar-lhe a perna.¹⁰⁹

Desta forma, como observado no exemplo anterior, o princípio da utilidade marginal não é suficiente para lidar com a situação, pois nos levaria a concluir que o cuidado deveria ser direcionado a A. Assim, evitaria que uma pessoa que já perdeu uma perna perdesse também seu dedo, mas ignoraria o dano causado à B, que é sacrificar uma perna recuperável. Portanto, nesse e em muitos outros casos, o princípio da igual consideração de interesses pode aumentar a diferença de bem-estar entre duas pessoas, calculando, por exemplo, que o interesse em permanecer com uma perna tem mais peso do que o interesse em conservar um dedo, mesmo que quem perca o dedo já esteja em menos vantagem por ter perdido uma perna. Por isso, Singer considera o princípio da igual consideração de interesses um princípio mínimo de igualdade, admitindo que, apesar das falhas, é a forma mais razoável de defender a igualdade entre seres humanos.

2.4 Igualdade e genética

Como explanado anteriormente a respeito de Arthur Jensen e H. J. Eysenck, que tentaram demonstrar através de artigos científicos diferenças entre o Q.I. de diversas etnias, geralmente, estudos que demonstram dessemelhança de capacidades nos indivíduos segundo seu sexo ou raça, não costumam ser bem aceitos. O mesmo acontece quando se tenta comprovar que a dominação masculina tem a ver com predisposições genéticas. Ambas as tentativas são interpretadas como modos de justificar o racismo e o sexismo. Para Singer, essa oposição às explicações genéticas tem a ver com os

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 34.

sentimentos despertados pelas abordagens sociobiológicas do estudo do comportamento humano.¹¹⁰

[...] a preocupação é que, se o comportamento social humano for visto como derivado de outros mamíferos sociais, passaremos a pensar a hierarquia, a dominação masculina e a desigualdade como parte da nossa natureza evoluída – e uma parte imutável.¹¹¹

Todavia, Singer argumenta que não é o seu objetivo avaliar os méritos científicos dessas explicações biológicas do comportamento humano ou das diferenças raciais ou sexuais em particular.¹¹² A questão que Singer pretende levantar é: pressupondo que essas diferenças biológicas existam, de Q.I. entre raças, por exemplo, isso anularia o princípio da igualdade?

A resposta de Singer é evidentemente negativa. Primeiro, porque a existência de diferenças de capacidades não implica que devemos ignorar as necessidades dos outros ou deixar de tentar diminuir essas desigualdades. Segundo, porque mesmo que se demonstre que um grupo racial tem Q.I. superior, por exemplo, que asiáticos possuem um Q.I. mais elevado que europeus, esse teste diz respeito a uma média que ignora os indivíduos. Ou seja, alguns europeus podem possuir o Q.I. mais alto que muitos asiáticos. O terceiro ponto de Singer é que, como já foi afirmado, o princípio da igualdade não pode se basear em igualdade factual, mas deve levar em consideração os interesses compartilhados pelos indivíduos, e a esse respeito, as diferenças entre Q.I. não alteram em nada os interesses que os seres humanos possam ter, como o interesse em ser livre, se alimentar, ter abrigo etc.

Se realizarmos o mesmo questionamento em relação ao sexo, retornando a questão de Singer, se as diferenças biológicas invalidam o princípio da igualdade ou não, chegaremos a respostas análogas. Primeiro, porque, independentemente das diferenças psicológicas entre os sexos, “o condicionamento social pode enfatizar ou atenuar essas diferenças”.¹¹³ Segundo, porque, apesar das diferenças psicológicas entre homens e mulheres, isto é, se elas provêm de questões sociais ou biológicas, tomamos como base uma média. Ou seja, se existem pesquisas científicas que comprovam que a maioria dos homens tem o comportamento mais agressivo do que mulheres, não se segue daí que

¹¹⁰ C.f. *Ibidem*, p. 36.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 37.

¹¹³ *Ibidem*, p. 45.

todas as mulheres sejam menos agressivas ou que *todos* os homens ajam com mais violência. Como bem argumentado por Singer:

Devemos avaliar as pessoas enquanto indivíduos, e não englobá-las indiscriminadamente como “homens” e “mulheres”, se quisermos descobrir o que elas realmente são; e, se vamos permitir que as pessoas possam dar o melhor de si, devemos manter flexíveis os papéis desempenhados por homens e mulheres.¹¹⁴

Por fim, o terceiro argumento é o mesmo contrário ao racismo. Mesmo que existam diferenças psicológicas entre homens e mulheres, os interesses humanos mais relevantes permanecem. Se as mulheres são (teoricamente) menos agressivas que os homens, seus interesses em evitar a dor, ter abrigo, se alimentar etc. as fazem iguais às pessoas mais agressivas, sejam elas homens ou mulheres.

2.5 O princípio da igual consideração de interesses e os animais não-humanos

Como exposto anteriormente, o princípio da igual consideração de interesses é o fundamento da igualdade para todos os seres humanos, independentemente do sexo, raça ou deficiência que possuam. Para Singer, esse é o único princípio que, apesar das diferenças individuais, pode fornecer uma base para a igualdade. Sendo assim, o terceiro capítulo de *Ética Prática* tem como pretensão estender esse princípio também aos animais não-humanos.

Em geral, é comum que as pessoas se assustem com a ideia de igualdade para os *animais*.¹¹⁵ Estamos habituados a considerar discriminações sexuais ou raciais como algo de maior relevância. Para Singer, esse comportamento mecânico que temos é reflexo de um preconceito análogo aos supracitados. O raciocínio para a aplicação do princípio de igual consideração de interesses aos animais só exige que o tenhamos entendido.

Como já argumentado, nesse princípio, os interesses semelhantes contam de forma igual. Assim, considerar os outros não tem relação com as suas capacidades, ou com o grupo do qual façam parte, suas aptidões etc. Tudo o que é preciso é que o ser possua interesses. Por isso, o princípio de igual consideração não faz distinção entre a espécie à qual o ser pertence. Singer cita o criador do utilitarismo, Jeremy Bentham, que foi o

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 46.

¹¹⁵ Utilizarei o termo “animais” para me referir aos animais que não são humanos.

primeiro a observar a necessidade da igual consideração de interesses a partir da analogia do sofrimento dos africanos escravizados no passado com o sofrimento atual dos animais:

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos dos quais jamais poderiam ter sido privados, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que o escuro da pele não é motivo para que um ser humano seja abandonado, irreparavelmente, aos caprichos de um torturador. É possível que algum dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação do *os sacrum* são motivos igualmente insuficientes para se abandonar um ser sensível ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha insuperável? A faculdade da razão, ou, talvez, a capacidade de falar? Mas, para lá de toda comparação possível, um cavalo ou um cão adultos são muito mais racionais, além de bem mais sociáveis, do que um bebê de um dia uma semana, ou até mesmo um mês. Imaginemos, porém, que as coisas não fossem assim; que importância teria tal fato? A questão não é saber se são capazes de *raciocinar*, ou se conseguem *falar*, mas, sim, se *são passíveis de sofrimento*.¹¹⁶

Portanto, no trecho acima, Bentham sublinha a característica mais importante para a atribuição de estatuto moral. Ter a capacidade de sentir dor ou prazer é condição necessária para possuir interesses – ser racional ou poder se comunicar, não. Como no próprio exemplo citado por Singer, não é do interesse de uma pedra ser chutada ou não por um garoto, pois uma pedra não tem interesses, isto é, não é capaz de sofrer. Por outro lado, é do interesse de um camundongo não ser chutado, pois isso traria dor a ele.¹¹⁷ Singer argumenta:

Se um ser sofre, não pode haver nenhuma justificativa de ordem moral para nos recusarmos a levar esse sofrimento em consideração. Seja qual for a natureza do ser, o princípio de igualdade exige que o sofrimento seja levado em conta em termos de igualdade com o sofrimento semelhante – até onde possamos fazer comparações aproximadas – de qualquer outro ser. Quando um ser não for capaz de sofrer, nem de sentir alegria ou felicidade, não haverá nada a ser levado em consideração.¹¹⁸

O ponto ressaltado por Singer é que apenas a sentiência pode ser utilizada como parâmetro para avaliar os interesses alheios. Caso escolhêssemos outra característica, como o raciocínio (requerido por Kant) ou a linguagem (solicitada por Descartes) poderíamos optar por qualquer outro atributo, arbitrariamente, como a cor da pele ou o número de patas, etc. Deste modo, Singer conceitua o especismo como sendo a atribuição

¹¹⁶ Apud *Ibidem*, pp. 66-7.

¹¹⁷ C.f. *Ibidem*, p. 67.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 68.

de maior peso aos interesses dos membros da própria espécie quando entram em choque com os interesses de outras espécies.¹¹⁹

2.6 O que significa estender o princípio da igual consideração de interesses na prática?

Agora que está mais claro o que é o princípio de igual consideração de interesses e por que ele se aplica também a alguns animais não-humanos, pelo menos aos sencientes, podemos questionar como isso funciona em termos práticos. Dizer que interesses iguais devem contar de modo semelhante significa dar o mesmo peso à dor de um porco e à dor de um ser humano. A questão é que pode ser argumentado que um ser humano adulto, por exemplo, possui muito mais consciência do que um porco e, por isso, em alguns casos, deve-se dar maior relevância à dor sentida pelo humano.

Singer concorda que um grau mais elevado de consciência pode gerar mais peso na consideração de alguns seres. Entretanto, ele ressalta a importância de examinar os interesses de espécies diferentes, pois nem sempre ter mais consciência irá culminar em mais sofrimento. A fim de clarificar a questão, Singer nos dá alguns exemplos. No primeiro, ele supõe que alguém dê um tapa na anca de um cavalo. Apesar de assustá-lo, provavelmente não irá gerar dor, visto que a superfície da sua pele é suficientemente grossa. Por outro lado, se o mesmo tapa for dado em um bebê, certamente ele sentirá dor, pois sua pele é fina. Nesse caso, será pior dar um tapa em um bebê do que em um cavalo. Todavia, deve haver algum tipo de golpe que, dependendo da intensidade, pode causar a mesma dor sentida pelo bebê ao cavalo. Isto é, quando Singer fala sobre “igual quantidade de dor”, ele quer dizer que devem ser levadas em consideração todas as características do ser que está sendo afetado, evitando dar mais peso a seres humanos apenas por que pertencem a nossa espécie.¹²⁰

No segundo exemplo, Singer pede para que imaginemos uma situação em que levamos pessoas à força para parques públicos, a fim de realizar experimentos dolorosos e letais nelas. Além da dor sentida pelas cobaias do experimento, poderíamos somar o terror sentido pelos adultos que entrassem em parques públicos, com medo de serem agarrados e forçados a participar dos experimentos. Em contrapartida, se animais estivessem na mesma situação, sofreriam menos, pois não existiria o medo antecipado.

¹¹⁹ C.f. *Ibidem*, p. 68.

¹²⁰ C.f. *Ibidem*, p. 69.

Isto é, Singer não quer dizer que é correto realizar experimentos nesses animais, mas que existe um motivo não especista para preferir eles a seres humanos, nesse caso em específico.¹²¹ No entanto, devemos admitir que recém-nascidos humanos e adultos com graves deficiências mentais também não possuem esse temor antecipado. Estaríamos dispostos a fazer neles os mesmos experimentos realizados em animais? Caso a nossa resposta seja negativa, a nossa conduta pode ser interpretada como especista.

Além disso, nem sempre ter faculdades mentais mais desenvolvidas irá resultar em mais sofrimento. Por exemplo, em caso de prisioneiros de guerra, seres humanos podem compreender que, após a captura, interrogatório e prisão, nada mais de maléfico irá lhes acometer até que o conflito cesse e sejam libertados. Contudo, animais selvagens, quando capturados, não sabem distinguir a prisão da tentativa de morte, o que irá seguir-se de mais sofrimento.¹²² Singer admite a dificuldade existente em comparar os sofrimentos de diferentes espécies e entre os seres humanos, mas não considera a precisão fundamental na validação de sua teoria.

2.7 O princípio da igual consideração e a morte

No que diz respeito à imposição de dor ou sofrimento, o princípio da igual consideração os julga claramente como coisas ruins que, independentemente da raça, sexo ou espécie, devem ser evitadas. Isto é, ao tentar sanar uma dor, devo levar em conta as intensidades que ela é provocada e contá-las, se forem iguais, da mesma forma. Contudo, em relação à morte, Singer aponta uma diferença de tratamento para humanos e animais. Sua argumentação se apoia nas capacidades que os seres humanos possuem e fazem com que as suas vidas sejam mais valiosas, tais como pensamento abstrato, planejamento do futuro, se comunicar de forma complexa etc. É importante ressaltar que o valor da vida não está necessariamente na espécie *homo sapiens*, mas nessas capacidades supracitadas que muitos humanos têm, tornando a vida de quem possui esses atributos mais valiosa. Por isso, ao defender maior importância para a vida de seres humanos, Singer nos oferece uma justificativa não especista para a diferença de atribuição de peso.

2.8 O princípio da igual consideração de interesses e o tratamento especista que damos aos animais

¹²¹ C.f. *Ibidem*, p. 69.

¹²² C.f. *Ibidem*, p. 70.

Ao final do terceiro capítulo, Singer passa a analisar os diversos usos que fazemos dos animais, e a questionar se são ou não legítimos. O primeiro a ser examinado é o que está mais próximo de nós, o uso dos animais como alimento. Singer questiona, principalmente, o emprego que fazemos desses animais na alimentação, sobretudo, em casos sem necessidade. Ao analisarmos a situação dos inuítes, por exemplo, sob a luz da perspectiva singeriana, podemos afirmar que o interesse em permanecer vivo deles se sobrepõe aos dos animais que são sacrificados. Todavia, na nossa situação, de moradores de cidades industrializadas em que o acesso a alimentos sem origem animal é mais fácil, fazer uma defesa da alimentação que contém carne fica mais difícil.

Vários pontos são levantados por Singer: o nosso fácil acesso a alimentos sem origem animal, a carne não ser algo necessariamente bom para a saúde e longevidade, os cereais utilizados para engorda dos animais que poderiam ser consumidos por nós e não por eles, e a baixa porcentagem do valor nutritivo que esses grãos repercutem quando consumimos a carne desses animais. Tudo isso constitui a argumentação de Singer de que comer carne é luxo e que só acontece porque apreciamos seu sabor. Portanto, ao questionarmos sobre o uso dos animais na alimentação no contexto de moradores de cidades industrializadas, podemos concluir que o interesse humano é relativamente menor se comparado com os dos animais. A argumentação de Singer ganha mais força quando nos deparamos com as vidas miseráveis que os animais passam até chegar aos nossos pratos, como já foi explicitado no capítulo um. Singer sustenta:

Para que a carne chegue às mesas das pessoas a um preço acessível, a nossa sociedade tolera métodos de produção de carne que confinam animais sensíveis em condições impróprias e espaços exíguos durante toda a duração de suas vidas. Os animais são tratados como máquinas que transformam forragem em carne, e toda inovação que resulte numa maior “taxa de conversão” será muito provavelmente adotada.¹²³

Por isso, a proposta de Singer é que todos mudem seus hábitos alimentares a fim de deixarem de corroborar com o especismo, tornando-se vegetarianos, a não ser que saibamos que a procedência da carne não é de métodos industriais, ou seja, que foi produzida à custa do sofrimento animal.

Outra circunstância analisada por Singer é o caso das experiências realizadas com os animais. Há uma incoerência na escolha dos animais para a participação de

¹²³ *Ibidem*, p. 73.

experimentos científicos, pois pressupomos que os testes precisam ser realizados neles, já que as conclusões nos ajudarão a entender o que acontece com seres humanos. Isto é, as semelhanças entre as espécies são admitidas, entretanto, por que os animais são as cobaias dos empreendimentos científicos e não seres humanos? Evidentemente porque somos especistas.

Uma das argumentações mais utilizadas para os testes científicos é o de que esses experimentos irão diminuir mais o sofrimento do que provocá-lo. Mas para Singer, isso não é verdade. Um dos exemplos é o “teste de Draize” em que diversos cosméticos são pingados nos olhos de coelhos. Apesar de já existir teste alternativo, muitas indústrias insistem em manter o método. Além disso, existe o teste LD₅₀, que é tido como um teste para encontrar a “dose letal”, forçando os animais a consumirem aditivos alimentícios, como corantes e conservantes, até que 50% dos animais do experimento morram.¹²⁴ A alegação de Singer é que esse teste não é importante para a redução do sofrimento humano. Visto que já possuímos um bom número de xampus e corantes, qual é a real necessidade de testar outros produtos que possam se mostrar perigosos?

Ao longo do capítulo 3 de *Ética Prática*, Singer nos mostra muitos outros testes científicos que causam dores agudas aos animais, mesmo que as perspectivas de benefícios para os seres humanos sejam inexistentes. Por isso, no caso dos experimentos científicos, não há igual consideração de interesses para todos os seres que serão afetados, visto que os benefícios humanos recebem uma atribuição de peso maior.

Muitos contra argumentam afirmando que milhares possam morrer de uma doença em que somente o experimento animal encontraria a cura, mas Singer objeta que isso não passa de uma hipótese e que muitos dos experimentos não costumam apresentar resultados tão promissores assim. No entanto, ele admite que caso um animal ou mais fosse submetido a experimentos científicos para salvar a vida de milhares de pessoas, realizar esse experimento estaria de acordo com o princípio da igual consideração de interesses e com o utilitarismo.¹²⁵ Mas, ao admitir isso, teríamos que estar preparados para fazer o mesmo com seres humanos órfãos com lesões cerebrais graves ou irreversíveis, pois caso contrário, nossa motivação para a realização da pesquisa com os animais seria proveniente de especismo. Desta forma, Singer conclui:

¹²⁴ C.f. *Ibidem*, pp. 75-6.

¹²⁵ C.f. *Ibidem*, p. 77.

[...] os cientistas revelam preconceitos em favor da sua própria espécie sempre que fazem experiências com animais para finalidades que, segundo pensam, não seriam igualmente justificadas se fossem feitas com seres humanos dotados de um igual (ou menor) nível de sensibilidade, consciência, etc. Se esse preconceito fosse eliminado, o número de experiências realizadas com animais seria sensivelmente reduzido.¹²⁶

Além dessas duas formas de especismo, o uso de animais na alimentação e em experimentos, Singer aponta pra muitos outros, como o comércio de peles de animais, caça, o uso para entretenimento, como os circos e rodeios, e na venda de animais como pets. Em todos os casos, é possível aplicar o princípio da igual consideração de interesses e concluir se a ação é ou não correta.

2.9 Crítica de Tom Regan ao utilitarismo de preferência

Apesar de Regan reconhecer os pontos fortes da teoria utilitarista, principalmente por superar o especismo existente no cartesianismo e nas perspectivas contratualistas, ele a considera insatisfatória, apontando dois motivos: o primeiro é pelo fato da teoria utilitarista contar a satisfação dos piores tipos de preferência, ou más preferências, a fim de chegar a um julgamento totalmente informado a respeito de um ato. E o segundo, porque depois de concluídos todos os cálculos, os piores tipos de atos ou, resultados negativos, podem ser justificados.¹²⁷

Em 1989, a mídia nacional acompanhou uma história trágica envolvendo um grupo de adolescentes que atraíram uma garota com deficiência mental para um porão. Usando um cabo de vassoura e um taco de beisebol, quatro dos meninos se revezaram para estuprá-la. O que os meninos queriam não era sexo em resumo; o que eles queriam era sexo violento forçado com uma garota que confiava e não podia compreender. (Com um QI de 49, a vítima tinha a competência mental de um aluno do segundo ano).¹²⁸

Como explicar que esse ato foi errado? No cálculo utilitarista, as satisfações e frustrações de todos devem ser contadas de maneira justa. Portanto, o sofrimento da vítima deve ser somado, a apreensão e desconforto da vizinhança ao ficar sabendo do ocorrido, o medo das pessoas em transitar pelo bairro, além, é claro, da satisfação dos estupradores. E é nesse ponto que reside o desconforto de Regan, pois um utilitarista consistente não pode ignorar a satisfação de alguns, mesmo que se trate de más

¹²⁶ *Ibidem*, p. 78.

¹²⁷ C.f. REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 60.

¹²⁸ *Ibidem*.

preferências. Assim, ele questiona: “[d]evemos contar as satisfações dos abusadores de crianças antes de condenar o abuso de crianças? As dos proprietários de escravos antes de denunciar a escravidão?”¹²⁹

Para Regan, é moralmente ofensivo adotar as más preferências como critério para se chegar a um resultado do que é certo ou errado. No utilitarismo de preferência, não é possível dizer de imediato que o ato dos estupradores foi errado, pois saber a correção da ação dependerá sempre do cálculo feito através da soma de satisfações e frustrações de todos os afetados. O julgamento moral totalmente informado requer que todos os cálculos sejam feitos antes de se chegar a um resultado, isso inclui a satisfação das preferências dos agentes diretos da transgressão (no caso em questão, os estupradores). De acordo com Regan, essa posição não pode estar correta, pois a satisfação dos estupradores ou de quem quer que tenha desejado participar não pode desempenhar papel na avaliação da moralidade da ação.

A segunda crítica feita por Regan diz respeito às conclusões que o utilitarismo de preferência, após o cálculo totalmente informado, pode chegar. Ele afirma que não só são admitidos atos absurdos, como também, em muitos casos, esses atos são moralmente obrigatórios. Por exemplo: o assassinato de inocentes. Supondo que existam idosos e deficientes graves que são um fardo para suas famílias e a sociedade em geral, dessa situação poderia se seguir que se essas pessoas tivessem as suas vidas encerradas (de forma indolor), um número maior de pessoas poderia se beneficiar. Desta forma, através da visão utilitarista, realizar essa ação não poderia ser considerado algo errado, visto que traz as melhores consequências gerais.¹³⁰ Outro exemplo dado no livro *Utilitarismo*¹³¹ deixa ainda mais evidente que não só o assassinato de inocentes pode ser permitido, bem como deve ser moralmente obrigatório:

Você é o xerife de uma cidade isolada do oeste selvagem. Um assassinato foi cometido. A maioria das pessoas acredita que Bob é culpado, mas você sabe que ele é inocente. A menos que você enforque Bob agora, haverá uma revolta na cidade e várias pessoas morrerão. O utilitarismo diz que você deve enforcar Bob, porque a perda da sua vida é superada pelo valor de se prevenir o motim.¹³²

¹²⁹ *Ibidem*, p. 61.

¹³⁰ C.f. *Ibidem*, p. 62.

¹³¹ MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

¹³² *Ibidem*, p. 11.

Os utilitaristas preferenciais respondem às críticas referentes ao assassinato de inocentes afirmando que, se essas pessoas têm preferências sobre o futuro, isto é, optam por continuar vivendo, interromper suas vidas implicará em nunca satisfazer essa vontade. Além disso, poderia ser argumentado que uma vida substitui a outra, e que aquela possui mais qualidade do que a que foi sacrificada. Entretanto, para os utilitaristas de preferência, não só não pode ser negada a preferência em continuar vivendo a uma pessoa, como também ninguém pode ser substituível.

Regan considera as regras supracitadas inconsistentes em relação ao princípio utilitarista, pois a determinação do certo ou errado, nessa perspectiva, dependerá da melhor consequência para todos. Quando é colocada uma regra que possui o status de trunfo como “considerar o desejo em continuar vivo”, o cálculo utilitarista perde a sua congruência. Sendo assim, Regan atribui razão às famílias de pessoas com deficiência que demonstram preocupação em relação ao utilitarismo, visto que em momentos de crises, como em desastres naturais ou pandemias, essas pessoas inocentes poderiam ser eliminadas tendo em vista as melhores consequências.

Ademais, não só o assassinato de inocentes pode ser moralmente obrigatório, como também muitas outras formas de se comportar que são moralmente duvidosas não serão vistas como um mal absoluto. Como, por exemplo, mentir, quebrar uma promessa, aprisionar, torturar etc. A moralidade de todos os atos mencionados dependerá do cálculo entre a satisfação dos desejos de quem comete alguns desses atos e as frustrações das vítimas. Por isso, mesmo admitindo pontos fortes em relação às outras teorias, Regan não reconhece o utilitarismo de preferência como uma teoria moral adequada.

2.10 O utilitarismo e a questão do tratamento dos animais

De acordo com o utilitarismo, como deveremos tratar os animais dependerá das melhores consequências gerais (contando os interesses de todos, humanos ou não-humanos, de forma igual). O problema reside nas consequências a que alguns filósofos chegam, como a declaração polêmica de Peter Singer na revista *Nerve*, em 2001, sobre sexo com animais. Singer afirma que se o ato sexual for praticado sem crueldade e em um ambiente particular, atividades que geram prazer entre seres humanos e animais podem acontecer.¹³³ Para Regan, considerar a bestialidade um “tabu” também pode

¹³³ Cf. REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 63.

levantar outras questões a respeito do sexo com crianças. Um utilitarista poderia argumentar que nem sempre a pedofilia envolve crueldade e que, por isso, caso seja realizado em privado, atividades sexuais mutuamente satisfatórias envolvendo crianças e adultos também poderiam ocorrer. De acordo com Regan, é de se esperar que essas conclusões a respeito da zoofilia e pedofilia soem intuitivamente como ações erradas.

Além disso, outro ponto levantado por Regan é que o cálculo utilitarista é complexo e controverso. Ou seja, para se chegar a uma conclusão totalmente informada, é preciso analisar muitos aspectos que não são unânimes entre as pessoas. Como exemplo, ele utiliza a criação e o abate de animais para a alimentação. O que deve fazer parte do cálculo? Alguns fatores que podem ser levados em consideração: como os animais são tratados desde que nascem até o momento do abate, se uma dieta à base de carne infere na qualidade da nossa saúde, o impacto ambiental que a produção de alimentos para esses animais e até os locais devastados para que eles fiquem acomodados, a desigualdade social que impede muitos em situação de fome de terem acesso à carne por outros em situação de risco comerem excessivamente, os interesses das futuras gerações (seres humanos ou animais não-humanos que ainda nem existem), as pessoas que tiram suas subsistências da agricultura animal (desde o criador aos caminhoneiros que transportam e adolescentes que trabalham em *fast foods*), preferências alimentares etc.

Deste modo, Regan afirma que as pessoas podem chegar a conclusões diferentes a respeito da criação de animais para consumo ser certo ou errado. Como exemplo, ele menciona Singer, que considera errado abater animais para consumo. Por outro lado, Raymond G. Frey, também utilitarista, tem uma posição diferente. Ambos são amostras da discordância existente dentro da teoria utilitarista. Além do mais, Regan denuncia a omissão de dados durante o cálculo, pois esses filósofos chegam a um resultado sem apresentar tudo o que fez parte dele.¹³⁴

Por conseguinte, um utilitarista consistente deve incluir os interesses de todos, tanto dos animais que sofrem quanto dos humanos que se beneficiam de alguma forma com essas práticas. Com isso, não só há uma tendência utilitarista em manter o *status quo*, pois perpetua as preferências da maioria, como também as preferências, sendo ruins ou não, deverão entrar no cálculo, podendo sancionar resultados desagradáveis ou apazíveis. Por isso, tendo em vista todos os argumentos apresentados, Regan conclui que

¹³⁴ C.f. *Ibidem*, p. 65.

referente à moralidade de como seres humanos e animais são tratados, a perspectiva utilitarista não é a mais adequada para se chegar às respostas.

2.11 As principais diferenças entre o utilitarismo preferencial de Peter Singer e a teoria deontológica de Tom Regan

Embora considere que o utilitarismo de preferência representa um avanço na questão do reconhecimento do sofrimento animal, Tom Regan critica o fato de Peter Singer considerar apenas os interesses do indivíduo e não o indivíduo em si. Isto significa que, de acordo com Regan, Singer vincula os interesses dos animais não-humanos simplesmente ao fato de sentirem dor ou prazer. Se, de um lado, Singer eleva o estatuto moral dos animais não-humanos colocando-os no mesmo nível que todos os seres que possuem interesses, isto é, que são sencientes, não fazendo distinção entre as espécies, sexos ou raças, por outro, o princípio da igual consideração de interesses está atado à teoria utilitarista, o que culmina em muitas posições morais inaceitáveis para um deontologista.

Como afirmado anteriormente, a teoria utilitarista é uma teoria consequencialista, isto é, a ação poderá ser considerada correta de acordo com os objetivos levados em conta. No caso do utilitarismo de preferência, a melhor ação é aquela que promove o melhor resultado entre as satisfações e frustrações dos seres afetados. Muitas das vezes, a soma das satisfações de alguns justificará o sacrifício de outros, pois o utilitarismo tem como compromisso a promoção da felicidade e do prazer e a diminuição da dor e da infelicidade. Diferentemente, para um deontologista, se um ser possui valor em si, não há justificativa para que seus direitos sejam relativizados, e esse é o maior conflito entre as posições dos dois filósofos.

Apesar de ambos considerarem a senciência como um critério válido na atribuição de valor, Singer direciona esse valor aos *interesses*, e Regan, aos *indivíduos*. Além disso, os interesses, na perspectiva de Singer, são contados igualmente quando são semelhantes, mas visto que alguns seres possuem mais interesses que outros, existem motivos não especistas para dar mais peso aos interesses de alguns. Isso para os animais não-humanos, evidentemente, pode ser muito prejudicial, pois pertencemos à espécie *homo sapiens* e somos mais favorecidos em muitas capacidades em relação à grande parte deles. Contudo, na teoria de direitos elaborada por Regan, se um ser se adequa às condições de *sujeito-*

*de-uma-vida*¹³⁵, seu valor é o mesmo que o de todos os outros que são assim classificados, não importa se se trata de um camundongo ou chimpanzé. Portanto, para Regan, mesmo que o ser em questão tenha mais interesses de preferência e de bem-estar do que outro, seu direito à vida, à liberdade e à integridade física contará igualmente.

Ou seja, de acordo com Regan, Singer não considera os animais não-humanos como possuidores de valor em si mesmos e como possuidores de direitos, mas como “meros receptáculos” de interesses. Desta forma, sempre que um ser não for capaz de possuir um interesse, ele não deve contar moralmente, e sempre que outro ser possuir mais interesses, suas satisfações devem receber um peso maior. Além disso, sempre que o número das satisfações de interesses de alguns indivíduos se sobrepõe ao número de frustrações de outros, a ação moral torna-se aquela que promoverá a satisfação maior.

Obviamente, para os animais não-humanos, a posição utilitarista, em comparação com a teoria de direitos elaborada por Regan, resulta em um tratamento inadequado. Como afirmado anteriormente a respeito dos experimentos científicos, Singer admite que, caso fosse comprovadamente para o bem de um número maior de seres, alguns animais poderiam ser submetidos a testes científicos. Isso significa admitir que um ser seja torturado e morto caso os benefícios dessa crueldade fossem justificados com o bem de um número maior de seres. Apesar de Singer dedicar parte do terceiro capítulo de *Ética Prática* para condenar experimentos científicos que geram sofrimentos desnecessários, é preciso admitir que muitas justificativas antropocêntricas podem ser utilizadas para a realização desses testes. A indústria não envolve apenas a invenção de produtos inexistentes no mercado, mas também, a melhoria desses produtos. Há todo um sistema que precisa apresentar melhores resultados para obter mais lucro. Isso não só nos leva a concluir que os testes precisam ser constantes e infinitos, visando o aperfeiçoamento, como também, que devem continuar a ser realizados a fim de entender os efeitos que essas novas substâncias geram em nossos corpos. Na posição reganiana, a realização de experimentos científicos em sujeitos-de-uma-vida jamais seria admitida, pois o valor está

¹³⁵ Termo elaborado por Regan que será pormenorizado no terceiro capítulo. Em *The Case For Animal Rights*, Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1983. p. 243, o autor o define da seguinte forma: “Os indivíduos são sujeitos-de-uma-vida se eles têm crenças e desejos; percepção, memória e noção de futuro, incluindo do seu próprio futuro; uma vida emocional com sensações de prazer e dor; interesses de preferência e bem-estar; a capacidade de iniciar ações em busca de seus desejos e objetivos; uma identidade psicofísica ao longo do tempo; e um bem-estar individual no sentido de que sua vida experiencial pode ser boa ou má para eles, de forma logicamente independente de sua utilidade e de serem o objeto de interesses de outra pessoa.”

em todos os indivíduos assim categorizados, e um sujeito que possui valor não pode ser violado, independentemente dos resultados positivos que isso possa trazer.

Da mesma forma, a teoria singeriana denuncia as fábricas industriais que perpetuam o sofrimento criando os animais em condições deploráveis. Todavia, Singer admite que o interesse humano em se alimentar para sobreviver se sobrepõe ao dos animais em um contexto não exploratório de criação. Isto é, caso esses animais recebessem um tratamento menos cruel, seria moral se alimentar deles. Ao contrário, a visão de direitos defende que esses seres devem ser tratados com respeito, ou seja, não podem servir para alimentação, não importa o quão bem cuidados eles sejam até chegarem aos nossos pratos. Se o pasto é vasto, as gaiolas grandes, o ambiente arejado, a reprodução natural etc., não importa, pois somente o fato de esses animais estarem servindo aos nossos propósitos já configura a utilização como meio e, portanto, a violação de seus direitos.

Do ponto de vista dos direitos morais dos animais não-humanos, a perspectiva da teoria de direitos de Regan traz uma base mais sólida para a defesa da integridade dos animais, na medida em que estende os direitos humanos também para eles, evitando, assim, a propagação do *status quo* especista consolidado em nossa sociedade. Mais adiante, essa visão de direitos elaborada por Regan será pormenorizada, mas antes é importante ressaltar outra característica citada por Stefan¹³⁶ que é o caráter prescritivo da teoria de Singer:

[...] um outro aspecto que merece menção quando analisamos as teorias dos autores, é o fato de que Regan parece dar um passo além quando comparado a Singer. Isso porque toda a teoria singeriana gira em torno de prescrições, ou seja, sugere as maneiras pelas quais deveríamos tratar os animais. Defende que os seres humanos têm obrigações para com os animais não-humanos, contudo, não avança para além da delimitação dessa obrigação. Diferentemente, Regan, além de defender que os humanos têm obrigação moral para com os animais, declara-os como sendo sujeitos de direito.¹³⁷

A todo o momento, Singer sugere modos de lidar com a situação dos animais, mas o princípio da igual consideração de interesses e o utilitarismo obedecem aos dois critérios mencionados anteriormente: justificação e universalidade. Por se tratar de um princípio universal que é aplicado a casos particulares, a teoria singeriana sempre passará

¹³⁶ STEFAN, Amanda Cristina. *Em defesa dos animais não-humanos: uma análise crítica da teoria utilitarista de Peter Singer*. Dissertação de mestrado – Universidade Estadual de Campinas. Limeira. p. 100. 2018.

¹³⁷ Ibidem.

a pesar todas as frustrações e satisfações antes de chegar a um acordo sobre o que é moral. Isto é, a moralidade da ação dependerá de todos os cálculos a serem realizados.

Por isso, para o caso dos animais não-humanos, a perspectiva de Singer é insuficiente, apesar de oferecer respaldo para a desconsideração de características irrelevantes para atribuir moralidade, como a razão e a linguagem, fornecendo uma característica muito mais plausível, que é a sentiência. Afasta o preconceito do especismo, mas, ao mesmo tempo, atribui peso maior aos interesses de seres que possuem mais interesses. Seres humanos adultos saudáveis sempre possuirão mais interesses em comparação com qualquer animal não-humano, por mais desenvolvido que seja. Além disso, o cálculo utilitarista de Singer não é preciso. Envolvemos na soma as frustrações e satisfações que, de certa forma, estão ao nosso dispor. Mas quando se trata de somar *todos* os afetados, parece um cálculo praticamente impossível. Por fim, o valor que Singer deposita nos interesses nos leva a concluir que há uma desvalorização da vida até mesmo de seres humanos, ignorando os envolvidos *enquanto indivíduos*, tratando-os como meros recipientes de interesses.

Por outro lado, a teoria de direitos tem caráter absoluto. Sempre que um ser for considerado sujeito-de-uma-vida, ele deverá possuir valor inerente e ser tratado com respeito, não importa se esse ser é portador de mais interesses do que outro, se ele possui algumas desvantagens etc. No terceiro capítulo, apresentarei os principais motivos para considerar a visão de direitos de Regan a perspectiva mais adequada para lidar com os animais não-humanos.

CAPÍTULO 3

A VISÃO DE DIREITOS E O ABOLICIONISMO ANIMAL

Neste capítulo será exposta a perspectiva elaborada por Tom Regan, denominada *visão de direitos*. A partir de críticas direcionadas ao termo *peessoas*, cunhado por Kant, exporei a adaptação que Regan faz de sua teoria ao criar o conceito de sujeito-de-uma-vida. Além disso, explicitarei porque a visão de direitos parece a perspectiva mais satisfatória para o caso dos animais humanos e não-humanos, incluindo também a crítica de Julia Tanner às classes de animais que foram inclusas no conceito de Regan, para então, argumentar que todos os vertebrados e alguns cefalópodes possuem os atributos para portarem direitos, e não só os mamíferos e as aves.

3.1 O tratamento com respeito

Em oposição à principal característica da perspectiva utilitarista, que é a falta de valor moral do indivíduo e a consideração apenas de seus interesses, Regan propõe o caminho inverso: a afirmação dos indivíduos que têm interesses como possuidores de valor. Esse valor, que não depende de características meramente factuais compartilhadas pelos indivíduos e que não lhes é atribuído através de acordos estabelecidos entre seres racionais, por exemplo, Regan nomeia de “valor inerente”. Kant chamou esse valor de “fim em si” apoiando-se no imperativo categórico: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”.¹³⁸ Isto é, respeitar esse princípio significa não tratar os outros como meros meios, independentemente do número de seres que possam se beneficiar com isso. Usar alguém como meio significa usá-lo de uma forma que é contrária ao seu próprio bem e para o qual esse ser não poderia consentir.

Inspirado parcialmente pela formulação kantiana, Regan afirma que os indivíduos são inerentemente valiosos, pois a sua importância moral reside *nas pessoas que são e não nos sentimentos de frustração ou prazer que experimentam*.

Sobre as questões levantadas por Regan no capítulo 6 de *Animal Rights Human Wrongs*, “O que faz o agir ser correto? E o que faz o agir ser errado?”,¹³⁹ a resposta dada

¹³⁸ KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 70.

¹³⁹ REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. xi.

pela *visão de direitos* elaborada por ele é: “os atos são corretos quando os indivíduos inerentemente valiosos são tratados com respeito e errados quando são tratados com falta de respeito”.¹⁴⁰ Mas, então, por que tratar um ao outro com respeito? Para Regan, a força de sua teoria reside justamente na incapacidade de todas as outras visões supracitadas, de deveres diretos ou indiretos, em lidar com os problemas morais.

Como argumentado anteriormente, o contratualismo simples abre concessões para que os elaboradores do contrato criem regras que explorem outros a fim de se beneficiarem individualmente. Em oposição, na visão de direitos, o valor inerente dos indivíduos permanece independentemente de sua etnia, gênero, orientação sexual etc. Em relação à teoria da crueldade-bondade, que erra ao confundir as avaliações morais dos atos com as avaliações do caráter que as pessoas exibem ao praticar uma ação, Regan afirma que é capaz de fazer a distinção que falta através de sua perspectiva. Como no caso dos estupradores, mencionado como exemplo por Regan, independentemente de os infratores terem agido com crueldade sádica ou indiferente, saber isto talvez nos ajudaria a desvendar por que os meninos agiram dessa forma com a vítima. Porém, ter conhecimento do comportamento deles durante o ato não nos auxiliaria a entender por que a ação deles foi errada. Em contrapartida, na visão de direitos de Regan, a atitude deles é considerada errada porque a vítima inerentemente valiosa foi tratada como coisa, apenas pelo seu valor instrumental, como meio para obter a satisfação egoísta dos estupradores.

Conforme exposto anteriormente, para Regan, o utilitarismo supera as fraquezas e preserva os pontos fortes das outras teorias. Do mesmo que o contratualismo, o utilitarismo mantém a valorização da razão na determinação da moralidade da ação, e ao mesmo tempo, suplanta os preconceitos admitidos, pois os interesses dos indivíduos são contados igualmente. Além disso, no utilitarismo, há a distinção entre a moralidade do que as pessoas fazem e as características que exibem ao fazê-las, superando também a perspectiva da crueldade-bondade. Todavia, como já mencionado, o utilitarismo está comprometido em contar as satisfações de *todos* os tipos de preferências. Por isso, tanto a satisfação de estupradores quanto as das vítimas entrarão no cálculo da moralidade de uma ação, por exemplo. Mas, para Regan, levar em conta a satisfação de estupradores é algo que ultrapassa o limite moral e não deveria desempenhar nenhum papel em nossa avaliação. Sendo assim, mais uma vez, a sua teoria oferece uma resposta melhor a essa

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 68.

objeção, pois, se a vítima, inerentemente valiosa, foi tratada com falta de respeito, não importa quantos se beneficiaram com isso e o prazer que sentiram ao transgredir o direito da vítima. A ação está errada. Desta forma, Regan elabora o critério para considerar uma má preferência: “más preferências são aquelas que, quando acionadas, levam as pessoas a tratar indivíduos inerentemente valiosos como se fossem coisas, tendo apenas valor instrumental”.¹⁴¹

Quanto à outra objeção de Regan, pelo utilitarismo permitir que inocentes sejam sacrificados para o benefício de outras pessoas, sua teoria também apresenta uma resposta melhor. Na visão de direitos, matar inocentes sempre será considerado errado, visto que essa ação reduz o valor inerente do indivíduo ao que é de valor instrumental. Mesmo que a morte do indivíduo inerentemente valioso seja indolor ou benéfica para um número maior de pessoas, utilizá-lo como meio para fins egoístas ou sociais é errado. Portanto, através de todas as refutações expostas por Regan, a conclusão à que ele chega é que a sua teoria, que reconhece o dever direto de respeito a todos os indivíduos que são inerentemente valiosos, é a mais adequada.

3.2 A questão da superioridade moral de alguns agentes humanos

Após defender que a sua teoria é a mais consistente, Regan questiona a quem esse valor inerente será atribuído. Ele cita o exemplo de Aristóteles (384-322), que argumentou que as pessoas com capacidade racionais mais desenvolvidas deveriam possuir um status moral privilegiado. Essa afirmação implicou que as mulheres fossem consideradas inferiores (do ponto de vista moral) e que deficientes intelectuais pudessem ser utilizados como escravos por aqueles com capacidades racionais superiores.¹⁴² Apesar de Regan admitir a importância dada por Aristóteles à razão, essa visão levou a conclusões inaceitáveis. Para ele, o direito de ser tratado com respeito não pode variar de acordo com a capacidade racional, gênero, raça, idade, talento etc.:

O gênio e a criança com graves desvantagens mentais; o príncipe e o plebeu; o neurocirurgião e o vendedor de frutas; Madre Teresa e o mais inescrupuloso vendedor de carros usados: a todos é devido o dever direto de serem tratados com respeito; todos são igualmente valiosos por natureza; nenhum deve ser tratado de forma que os reduza ao status de coisas, como se eles existissem apenas como um meio de promover os interesses

¹⁴¹*Ibidem*, p. 71.

¹⁴² *Ibidem*, p. 72.

individuais ou coletivos de outros, incluindo algum grupo autoproclamado da "elite moral".¹⁴³

3.3 O reconhecimento dos direitos morais

Para Regan, a posse de direitos morais está entre as questões mais controversas da filosofia moral, principalmente, se questionarmos o caso dos animais não-humanos. Entretanto, segundo a sua visão, “o reconhecimento dos direitos individuais é essencial para uma teoria moral adequada”¹⁴⁴. Em sua teoria, dentre todas as características que definem os direitos morais, o direito de ser tratado com respeito é o que resume todas as outras propriedades. Esse direito, segundo Regan, pode ser interpretado como um direito positivo e negativo. Isto é, a posse desses direitos pré-estabeleceria tanto que esses seres não sejam prejudicados ou sofram interferência quanto que eles sejam ajudados ou assistidos. Obviamente, não há consenso a respeito desse ponto de vista de Regan, mas há em relação ao direito de ser tratado com respeito poder ser considerado um direito moral negativo.

Sendo assim, Regan aponta para as duas características dos direitos morais negativos que merecem destaque: os sinais invisíveis de proibição de invasão e o trunfo do “direito de ser tratado com respeito”¹⁴⁵. Além de esses atributos serem compartilhados pelo direito de ser tratado com respeito, os direitos à vida, à integridade corporal e à liberdade também apresentam essas características. De acordo com Regan, esses três direitos condizem com as formas mais importantes pelas quais o nosso valor como pessoa pode ser violado. Por isso, as funções “não ultrapasse” e “trunfo” servem como protetores contra situações em que as outras pessoas usam a sua própria liberdade de forma exagerada.¹⁴⁶ Ademais, Regan aponta para as características de “igualdade” e “justiça”, argumentando que, de acordo com a sua visão de direitos, o direito de ser tratado com respeito pode ser interpretado como um direito moral negativo, mesmo que também tenha o status de direito moral positivo.

3.4 Equívocos possíveis na interpretação da visão de direitos

¹⁴³ *Ibidem*, p. 72.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 73.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 75.

Regan aponta para algumas interpretações equivocadas que alguns podem fazer da sua visão por valorizar, mais do que qualquer outra característica, o tratamento respeitoso. Uma das interpretações que pode ser realizada é a inferência de que a visão de direitos não dá a devida importância à dor sentida pelas vítimas. Regan contra-argumenta alegando que os sofrimentos dos outros têm importância, mas que, em sua perspectiva, o sofrimento em si não é um erro moral fundamental. Como exemplo, podemos supor que alguém tenha sido assassinado de forma indolor, ao dormir ou estando anestesiado. Se colocarmos a correção da ação na dor sentida durante o assassinato, casos como os citados anteriormente, em que pessoas pudessem estar desacordadas ou anestesiadas não configurariam como ações erradas, o que soa, evidentemente, absurdo para Regan. Por isso, sua visão oferece uma explicação para considerar o assassinato errado mesmo em casos em que a vítima tenha sofrido pouco ou nada. O ato de assassinar, sob a perspectiva da visão de direitos, é considerado errado sempre, porque alguém foi tratado com falta de respeito. Por mais abominável que seja assassinar com muito sofrimento, o erro fundamental não está na dor sentida, mas na violação do valor inerente que aquele ser possui.

3.5 A perspectiva kantiana e a constatação dos indivíduos que são “pessoas”

Antes de tecer a sua própria teoria, Regan se encarrega de criticar a perspectiva kantiana. Kant fundamenta os direitos humanos em sua afirmação:

Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto de respeito).¹⁴⁷

Assim, todos os seres irracionais, de acordo com a perspectiva kantiana, são considerados coisas e podem ser utilizados como meios, ao passo que as pessoas são seres racionais e, por isso, possuem valor em si mesmas e devem ser tratadas com respeito. Isto é, o termo “pessoas” pressupõe os atributos da razão e da autonomia. Ser racional é poder avaliar criticamente todas as opções antes de escolher, e ser autônomo é ter liberdade para

¹⁴⁷ KANT Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 68.

fazer uma escolha.¹⁴⁸ Dessa forma, a diferença das pessoas está nessa capacidade de elaborar e escolher agir conforme as restrições morais. Para Kant, há uma relação de reciprocidade em ter direitos morais e ser capaz de agir moralmente. Portanto, a conclusão a que ele chega e pretende nos levar é que somente as pessoas humanas possuem direitos morais.

Evidentemente, a inferência que podemos fazer a partir dessa perspectiva é que os animais não-humanos não são possuidores de direitos morais, pois não se adequam aos requisitos de pessoas. Por não serem capazes de agir moralmente através de razão e autonomia, os animais estão condenados à categoria de coisas. Na prática, isso significa que qualquer atividade que os instrumentalize não está errada, pois os animais possuem valor apenas como meios, existindo exclusivamente para promover os interesses humanos. Por isso, se nos alimentamos, experimentamos, os forçamos a trabalhar, os utilizamos como ornamento ou pets etc., não haveria nada de errado. Regan observa várias inconsistências nessa base teórica para os direitos dos seres que são considerados pessoas, tanto por excluir muitos seres humanos, quanto por ignorar a importância dos animais não-humanos.

3.5.1 O alargamento do dever de respeito

Como introduzido anteriormente, apesar de ter uma perspectiva deontológica e derivar a sua própria teoria de Kant, Regan aponta para muitas inconsistências no termo cunhado pelo filósofo. O primeiro ponto ressaltado é que nem mesmo todos os seres humanos se adequam ao conceito de *pessoas*, no sentido kantiano da palavra. Podemos tomar vários exemplos oferecidos por Regan, como: um óvulo humano recém-fertilizado, um ser humano permanentemente em coma, fetos, bebês, crianças até certa idade etc.¹⁴⁹ Isto é, apesar de serem humanos, muitos não se adequam àquelas características que Kant impõe para possuir direitos. Por conseguinte, podemos concluir que a eles nenhum dever direito de tratamento respeitoso é devido, e que, por isso, podemos tratá-los como meros meios para atingir nossos fins.

Para Regan, essa conclusão é inaceitável, pois dela podemos extrair que, se fizéssemos algo de errado com crianças ou deficientes mentais, por exemplo, não haveria qualquer objeção. Por isso, o filósofo apresenta um exemplo de experimento realizado no

¹⁴⁸ Regan, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs*, p. 77.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 78.

Hospital psiquiátrico de Willowbrook. Entre 1956 e 1971, um médico chamado Saul Krugman liderou uma série de experimentos de hepatite viral em crianças gravemente retardadas. As conclusões a que o médico chegou após infectar diversas crianças que sofreram com fadiga, perda de apetite, mal-estar, dor abdominal, vômitos, dor de cabeça e febre, é que existem dois tipos de vírus, que ficaram conhecidos como hepatite A e hepatite B.¹⁵⁰

Regan afirma que é unânime concordar que essas pesquisas beneficiaram muitas pessoas, mesmo que haja um contra-argumento de historiadores que alegam que esse mesmo teste tenha sido realizado por Baruch Blumberg através de análise de antígenos sanguíneos no laboratório, sem a utilização de crianças.¹⁵¹ Independentemente de ser possível realizar a pesquisa sem seres humanos como cobaias ou não, a questão moral levantada por Regan é: nem todos os participantes do experimento foram beneficiados, pois um grupo recebeu as injeções, mas ambos foram infectados com o vírus. Isto é, aquelas crianças que não receberam a injeção de gama globulina não foram favorecidas com essa pesquisa.

Além disso, mesmo as crianças que receberam a injeção de gama globulina, de acordo com Regan, também não foram privilegiadas. Pois essas cobaias que participaram do experimento não possuíam o vírus, mas o receberam através do Dr. Krugman e dos outros cientistas envolvidos. Regan faz uma analogia dessa situação: imagine que eu coloque uma bomba na tua mochila, armada com um dispositivo experimental que alguém acha que irá desengatilhar antes que ela seja desativada. Caso o dispositivo funcione, afirma Regan, não é esperado que você agradeça por ter sido favorecido pelo experimento. Da mesma forma, é assim que Regan interpreta a ação do Dr. Krugman e dos outros cientistas.¹⁵²

Na visão de direitos, o que os cientistas fizeram foi tratar as crianças com falta de respeito, utilizando-as como meio, tendo em vista o benefício de outros como fim. Todavia, na visão kantiana, não é possível apontar o erro moral dessa ação, visto que apenas as pessoas têm valor inerente. Levando em consideração que crianças não são pessoas, no sentido kantiano da palavra, não houve nada que pudéssemos apontar como moralmente errado em utilizá-las como cobaias. Por isso, Regan denuncia a falha

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 78-9.

¹⁵¹ C. f. *Ibidem*, p. 79.

¹⁵² C. f. *Ibidem*, p. 79.

existente na base moral dos direitos advindos do kantianismo e propõe uma nova estrutura dessa formulação.

3.6 O conceito de *sujeito-de-uma-vida*

Primeiramente, Regan abandona a ideia kantiana de que as pessoas são as únicas portadoras de valor inerente e substitui o termo “pessoas” por outra expressão. Ele afirma que existem alguns conceitos para o qual não usamos palavras ou expressões comuns. Essa “lacuna lexical” (como chamam alguns filósofos) não é exclusividade da situação de Regan. Inspirado nas críticas realizadas pelo filósofo norte-americano Bill Lawson, Regan afirma que há algumas lacunas lexicais provindas de bagagem moral, e outras, não. Como no exemplo oferecido por ele:

[...] Bill Lawson observa que não temos uma palavra para a fibra branca que se agarra às bananas. A existência de uma lacuna lexical, neste caso, não carrega nenhuma bagagem moral; não há razão para acreditar que a ausência de um marcador linguístico aqui sugira que os deveres morais estão sendo evitados e que fatos moralmente importantes são ignorados. A existência de uma lacuna lexical em outros contextos é mais problemática.¹⁵³

Como Lawson observou ao escrever sobre as políticas sociais que afetam os afro-americanos, apesar de termos o conceito de “legado da subjugação negra”, não há uma palavra geralmente aceita que caracterize essa situação. Para Lawson, a ausência de uma palavra ou expressões comumente usadas é indício de um fracasso em chegar a um acordo sobre uma realidade moral desconfortável.¹⁵⁴ Nas palavras de Regan, “[n]a medida em que não foi nomeado não merece nossa atenção séria”,¹⁵⁵ dando a entender que esse legado não é relevante. Por isso, Regan aponta para a necessidade moral de existir um termo mais adequado que “pessoas” e, conseqüentemente, cria o termo *sujeito-de-uma-vida*.

Primeiramente, antes de apresentar esse conceito criado por Regan, é preciso explicar qual caminho percorrido até encontrar o termo adequado. “Pessoas”, no sentido kantiano, não preenche o conceito que Regan tem em mente, pois abrange poucos indivíduos, excluindo até muitos seres humanos. “Ser humano” também não foi considerado adequado, visto que engloba todos os seres humanos indiscriminadamente

¹⁵³ *Ibidem*, p. 80.

¹⁵⁴ *C.f. Ibidem*.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

(como alguém permanentemente em coma, por exemplo). À vista disso, Regan cria o termo *sujeito-de-uma-vida* descrito da seguinte maneira:

Não estamos apenas no mundo, estamos cientes dele e também do que acontece “no interior”, por assim dizer, no reino de nossos sentimentos, crenças e desejos. Nesses aspectos, somos algo mais do que matéria animada, algo diferente das plantas; somos os sujeitos-de-uma-vida experienciadores, seres com uma biografia, não apenas com uma biologia. Somos *alguém*, não *algo*.¹⁵⁶

Portanto, o conceito de Regan se apoia na ideia de que as vidas desses seres, que podem ser assim classificados, têm uma unidade psicológica, com uma história de existência que difere de todos os outros indivíduos. Essa vida pode se sair melhor ou pior para eles, e esse bem-estar experiencial é o que todos os sujeitos-de-uma-vida compartilham igualmente, independente do sexo, raça, classe social etc. Desta forma, não há hierarquia na consideração moral que damos no conceito de Regan. Se um ser é julgado como sujeito-de-uma-vida, ele deve ser tratado com o mesmo respeito que todos os outros:

Essa equivalência não é moralmente sem importância. Pelo contrário, ilumina nossa igualdade moral. Considerado moralmente, um gênio que consegue tocar músicas de Chopin com uma das mãos amarrada nas costas não tem uma classificação “mais alta” do que uma criança com deficiência mental grave que nunca saberá o que é um piano ou quem foi Chopin. Moralmente, a visão dos direitos não divide o mundo dessa forma, colocando (à moda dos elitistas morais aristotélicos) os Einsteins na categoria “superior”, acima dos Homer Simpsons “inferiores” do mundo. Os menos dotados não existem para servir aos interesses dos mais dotados. Os primeiros não são meras coisas quando comparados com os segundos, para serem usados como meios para os fins deste último. Do ponto de vista moral, cada um de nós é igual porque cada um de nós é igualmente alguém, não algo, o sujeito-de-uma-vida, não uma vida sem sujeito.¹⁵⁷

Essa igualdade defendida por Regan evidentemente não é factual. Homer Simpson não é tão inteligente quanto Albert Einstein, da mesma forma que a qualidade da existência entre os seres classificados como sujeitos-de-uma-vida diferem. A igualdade exposta por Regan está em portar bem-estar experiencial, mas isso não significa que todos possuam o mesmo bem-estar.¹⁵⁸ Deste modo, Regan defende direitos deontológicos para muitos outros seres, incluindo alguns animais não-humanos, como será abordado mais adiante. Os indivíduos que são sujeitos-de-uma-vida possuem valor inerente e têm o direito de serem tratados com respeito. Isto quer dizer que, assim como afirmado a

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 81.

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp. 80-1.

respeito de *pessoas* no imperativo categórico kantiano, os *sujeitos-de-uma-vida* não podem ser usados como meios, mas devem ser tratados como fins em si mesmos. Qualquer prática que os instrumentalize deve ser abolida.

3.7 Respostas de Regan a algumas objeções direcionadas à visão de direitos

Ao final do sexto capítulo de *Animal Rights, Human Wrongs*, Regan se dedica a enfrentar algumas refutações dirigidas à sua teoria, como o caso dos humanos recém-nascidos e dos fetos. É difícil afirmar se ambos se adequariam ao conceito de sujeito-de-uma-vida, mas por acreditar se tratar de um assunto controverso, pois há pesquisas que atribuem sentimentos e preferências nesses casos, Regan opta por conceder o benefício da dúvida. Por isso, afirma: “na ausência de evidências convincentes em contrário, eu escolho julgar e agir como se esses seres humanos fossem sujeitos-de-uma-vida”.¹⁵⁹ Outra objeção à visão de direitos afirma que existem casos distintos de seres humanos que podem ser excluídos da proteção criada por Regan, como os óvulos humanos recém-fertilizados e recém-nascidos anencéfalos. Nessa conjuntura, diferente da citada anteriormente dos recém-nascidos e fetos, não há dúvidas sobre a classificação. Óvulos humanos e bebês anencéfalos não são sujeitos-de-uma-vida. A questão é: o que fazer com esses seres?

Regan escolhe deixá-los em aberto. Isto é, apesar de sustentar direitos para todos os seres que são sujeitos-de-uma-vida e afirmar que todos possuem o mesmo valor, Regan não alega que *apenas* os sujeitos-de-uma-vida possuam valor inerente. Diferentemente da afirmação kantiana, que estabelece quais seres são *pessoas* e quais são *coisas*, e que os que são considerados coisas podem ter valor instrumental, Regan apenas define alguns seres que não podem ter seus valores reduzidos. Portanto, dessa afirmação não podemos extrair que os seres que não se adequam ao conceito de sujeito-de-uma-vida possam ter seus valores diminuídos ou que não tenham nenhum tipo de valor.

3.7.1 Uma análise da visão de direitos

Após expor a sua teoria, Regan faz o mesmo que realizou com todas as outras: a pondera. O que torna a visão de direitos uma boa perspectiva, para ele, é a comparação

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 83.

com todas as outras supracitadas. Quando contraposta ao contratualismo simples e ao elitismo moral, o rawlsianismo exibe muito mais virtudes. Regan admite o ponto forte existente no véu da ignorância por eliminar a discriminação e exploração direcionadas a quem pertence, por exemplo, a determinado sexo, raça ou classe. Entretanto, por Rawls requerer um “senso de justiça” dos contratantes, muitos são excluídos dos deveres diretos, como os deficientes intelectuais e crianças, que entram no contrato na medida em que os contratantes acham pertinente.

Por outro lado, na visão de direitos, os pontos fortes do rawlsianismo são preservados, como a eliminação da discriminação e exploração baseadas em sexo, raça ou classe social, por exemplo, e o ponto fraco é superado. Isto é, na visão de direitos, não é necessário possuir um senso de justiça para ter deveres diretos. Mesmo um deficiente intelectual (como a garota citada no caso de estupro coletivo) que não tem deveres para com os outros é considerada sujeito-de-uma-vida, e, por isso, possui dever direto de tratamento respeitoso.

Por fim, Regan lista quatro pontos antes de concluir. O primeiro é referente às críticas ao utilitarismo. Como já explorado anteriormente, essa perspectiva considera as preferências semelhantes de modo igual, o que significa que a satisfação do estuprador (ainda fazendo uso do exemplo supracitado) e de quem atuou como cúmplice devem ter a mesma importância que as preferências da vítima. Por isso, Regan considera a participação das “más preferências” no cálculo da moralidade um erro. Em suas próprias palavras, as “más preferências são aquelas preferências que, quando aplicadas, levam os agentes a violar os direitos de alguém ou fazem com que os outros aprovelem ou tolerem tais violações”.¹⁶⁰ Desta forma, em sua visão de direitos, a satisfação dos estupradores e de seus cúmplices jamais contará.

No segundo ponto, Regan deixa claro que é preciso fazer uma distinção entre o caráter das pessoas que agem de acordo com as más preferências e o padrão que se estabelece quando alguém sempre age com maldade. Uma pessoa má pode ser assim considerada quando tem o hábito de violar os direitos dos outros e, além disso, realizam seus atos com crueldade (sádica ou indiferente). Todos estão sujeitos a violar os direitos dos outros, muitos de nós se mostram arrependidos, mas o ponto que Regan quer destacar é que devemos tomar cuidado ao julgar um infrator, pois uma única violação não é o suficiente para presumir o caráter de alguém.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 88.

No terceiro, Regan salienta que pessoas descentes podem apoiar o mal em seu dia a dia, e não apenas em eventos isolados. Como exemplo, ele utiliza o caso da escravidão nos Estados Unidos. Sem ignorar o quanto os negros foram subjugados, torturados e humilhados, Regan sustenta que nem todos os brancos que se beneficiaram dessas violações dos direitos eram pessoas más. Isto é, nem todos possuíam uma deficiência moral de caráter que os faziam infringir ou serem indiferentes às violações cometidas aos direitos dos negros. A base em seu argumento está justamente no utilizado na perspectiva da crueldade-bondade. Há uma distinção entre avaliar moralmente os atos e avaliar moralmente as pessoas que agem. No caso das más preferências, o mesmo deve ocorrer: “[a]gir com base nas más preferências, embora esteja vinculado ao erro associado à violação de direitos, é uma coisa; encontrar alguém de caráter maligno é outra”.¹⁶¹

Por último, o quarto ponto ressaltado por Regan é que a visão de direitos não apoia moralmente o sexo sem consentimento. Essa é uma crítica nitidamente direcionada a Singer e às suas declarações que encorajam sexo com animais. Na visão de direitos, o sexo com animais ou crianças, independentemente de ser mutuamente satisfatório, é condenável, visto que ambos não podem dar ou negar consentimento informado, nem mesmo através da linguagem. Por isso, a visão de direitos considera que esse ato sexual realizado com indivíduos coagidos é uma amostra de falta de respeito e, por isso, deve ser considerado errado.

Assim, Regan finda a sua argumentação que sustenta os direitos humanos ao demonstrar os pontos fortes da visão de direitos em comparação com outras teorias morais:

O que [a visão de direitos] oferece é uma teoria moral em que os direitos humanos são centrais; uma teoria moral que representa a vida, a integridade corporal e a liberdade dos indivíduos como sendo dignas da máxima proteção; uma teoria moral que fornece essa mesma proteção a todos os humanos sujeitos-de-uma-vida, independentemente de sua raça, sexo, classe, idade ou capacidades intelectuais sofisticadas, por exemplo; e uma teoria moral que fundamenta essa proteção igual em considerações de princípio, não arbitrárias, não preconceituosas e racionalmente defensáveis.¹⁶²

Com essas afirmações, Regan quis explicitar o compromisso central que possui com os direitos humanos. A partir desse ponto, ele passará a evidenciar razões para estendermos esses direitos também a alguns animais não-humanos. À vista disso, Regan expõe quatro tipos de questões morais que podem gerar discordância em relação ao

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 89.

¹⁶² *Ibidem*.

reconhecimento dos direitos no caso dos animais, são elas: (1) questões de fato; (2) questões de valor; (3) questões de lógica; (4) questões práticas.

3.8 Os direitos dos animais

O primeiro motivo que leva às divergências em relação às questões morais provém, segundo Regan, de discordâncias sobre o que é factualmente verdade. Como exemplo, Regan utiliza a eutanásia ativa. Basicamente, nesse tipo de eutanásia substâncias são injetadas no indivíduo, que é considerado um “paciente competente”, mas que possui uma doença terminal ou / e que sofra muito, e que, por isso, quer pôr fim em sua vida. Uma falácia muito utilizada contra esse tipo de eutanásia é a da ladeira escorregadia. Alguns indivíduos temem que se ela for moral ou legalmente aceita, pessoas que sofrem pouco ou que não estão em estado terminal podem utilizar dessa ferramenta para morrerem. Isto é, “esses oponentes acreditam que legalizar a eutanásia ativa para alguns levará à legalização do assassinato para outros”.¹⁶³ O obstáculo está em como sustentar essas afirmações possuindo apenas um conhecimento limitado dos efeitos da eutanásia ativa em longo prazo.

Com isso, Regan tentou apontar para como muitas discordâncias morais transpassam questões factuais. No caso dos animais não-humanos não é muito diferente. Na eutanásia, afirma Regan, especulamos sobre o comportamento humano no futuro. Mas no caso dos animais, a discordância acontece na aceitação por parte de todos das capacidades deles. O ponto é que muitos subestimam a mente animal. Até mesmo Regan se compromete, até então, com os mamíferos e as aves, admitindo seus interesses de preferência e bem-estar (o que será questionado mais adiante). A argumentação de Regan para atribuir propriedades mentais a essas duas classes se apoia no comportamento, fisiologia e anatomia, que se assemelham aos nossos.

Por isso, para ele, questionar factualmente as semelhanças existentes entre nós, as aves e os mamíferos não pode levar a outra conclusão a não ser admitir a mente no caso desses animais. Mas esse não deixa de ser um ponto que contribui para a não-aceitação dos direitos morais para os animais não-humanos.

3.8.1 Questões de Valor

¹⁶³ *Ibidem*, p. 92.

Outra circunstância que faz com que as pessoas não estendam os direitos aos animais que não são humanos diz respeito às questões de valor. Ou seja, elas divergem sobre quais seres devem possuir valor moral. Regan aponta, como já explicitado, para a lacuna existente no vocabulário tradicional da filosofia. Até então, podíamos classificar os seres entre (1) humanos, (2) animais e (3) pessoas. Todavia, para ele:

Nenhum dos três coincide perfeitamente com os outros dois. Por exemplo, embora seja verdade que todos os humanos são animais, é falso que todos os animais são humanos; e embora seja verdade que alguns seres humanos são pessoas, no sentido kantiano, nenhum ser animal o é. O que falta em nossa linguagem é uma palavra ou expressão comumente usada que se aplique à área na qual humanos e animais se sobrepõem psicologicamente.¹⁶⁴

Portanto, corroborando com o que Regan argumentou sobre as questões de fato, temos semelhanças psicológicas e não só biológicas com os outros animais, e a filosofia sempre tratou esses três conceitos como se fossem excludentes. Mas o que ele pretende ressaltar é que existem semelhanças entre os três, e que nenhum filósofo se dedicou a criar um termo ou apontar para essa falha. Por isso, ao elaborar o conceito de sujeito-de-uma-vida, Regan teve como objetivo ressaltar a importância do reconhecimento desses indivíduos que não se limitam apenas a estar no mundo, mas que estão cientes disso. Isto é, esses seres são importantes independentemente da valorização de outros, e podem compartilhar um status moral sendo humanos, pessoas ou animais.

Caso o termo sujeito-de-uma-vida não fosse moralmente necessário, alega Regan, essa lacuna lexical teria o mesmo impacto do que a “fibra viscosa que se apegava às bananas”.¹⁶⁵ Entretanto, Regan aponta para motivos consistentes para a existência dessa expressão, pois ela evita que apenas seres humanos tenham valor inerente, o que é, como já apontado por Singer, uma expressão clássica do especismo. Ela também evitaria as outras conclusões equivocadas a que podemos chegar utilizando o termo pessoas, no sentido kantiano.

Outro aspecto importante que Regan ressalta é que, da mesma forma que a visão de direitos rejeita a hierarquização dos seres humanos que são sujeitos-de-uma-vida, ou seja, fazendo separações entre superiores ou inferiores, recusa também a hierarquização no caso de seres humanos com os animais não-humanos:

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 93.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

Todos os humanos sujeitos-de-uma-vida são iguais em seu valor inerente, independentemente de quão muito ou pouco eles saibam, do quão competentes ou talentosos eles sejam, ou quão ricos ou pobres possam ser, e assim por diante. Apenas os últimos vestígios do especismo poderiam nos impedir de chegar ao mesmo julgamento no caso dos animais sujeitos-de-uma-vida. Não somos “superiores” ou “melhores”; eles não são “inferiores” ou “piores”. Em termos de nosso valor moralmente significativo, nosso valor inerente, somos iguais a eles e eles são iguais a nós.¹⁶⁶

3.8.3 Questões Práticas da teoria de Regan

Nesse ponto, Regan tenta esclarecer quais seriam as implicações da sua perspectiva de modo prático. Evidentemente, por se tratar de um viés deontológico, a teoria de Regan não irá relativizar valores morais referentes ao tratamento dos animais não-humanos. A posição reganiana é categoricamente abolicionista. Isto é, como no caso dos experimentos científicos, por exemplo, Regan não reivindica gaiolas maiores, cobaias anestesiadas, práticas menos invasivas, um tratamento mais “humanizado” etc., mas que qualquer exercício que envolva sujeitos-de-uma-vida cesse imediatamente:

Os animais não são feitos para que nós os degustemos. Não somos seus reis. Como os animais usados em pesquisas são rotineira e sistematicamente tratados como se seu valor fosse redutível à sua utilidade para os outros, eles são rotineira e sistematicamente tratados com falta de respeito; assim, seus direitos são rotineira e sistematicamente violados. Isso é tão verdadeiro quando são usados em estudos tidos como promissores reais de benefícios humanos quanto quando são usados em pesquisas triviais, duplicadas, desnecessárias ou imprudentes. Não podemos justificar ferir ou matar rotineiramente seres humanos por esses motivos. Nem podemos fazer isso no caso de animais não-humanos em um laboratório.¹⁶⁷

Portanto, os motivos para não realizar experimentos em animais não-humanos são análogos aos dos seres humanos: ambos são sujeitos-de-uma-vida, seres que possuem um bem-estar experiencial que não deve ser sacrificado em prol de pesquisas, sejam elas promissoras ou não, pois o que importa é que durante esses experimentos esses seres estão sendo utilizados como se tivessem apenas valor instrumental, o que está errado. Desta forma, na visão de direitos, qualquer melhoria no bem-estar desses animais que estão sendo utilizados como meios para os nossos fins não representam uma conquista, pois

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 94.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 97.

nessa perspectiva se objetiva acabar de vez com qualquer prática que viole os direitos de quem possui valor inerente.

Da mesma maneira, Regan sustenta um argumento semelhante para ao caso da agricultura animal. O erro moral que ele pretende apontar não está no modo como essa indústria se aperfeiçoou em multiplicar vidas no tempo e espaço mais curtos possíveis. Ele não quer apontar para as falhas no sistema que intensificou as práticas, mas defender que o problema está em como esses animais são vistos e tratados de maneira que seu valor inerente se reduza a valor instrumental, e que sejam utilizados em todo momento como nossos recursos. Por conseguinte, para Regan, apenas dando fim a toda agricultura comercial de animais, tanto para alimentação quanto para vestimenta, corrigiremos o erro moral fundamental.

Regan conclui frisando que sustentar direitos para os animais não-humanos não significa tratá-los com simpatia, e que apesar de sua visão de direitos representar um modo radical na resolução das situações, é a única forma de ser coerente com o respeito que é devido a todos os seres que são sujeitos-de-uma-vida.

3.9 Críticas de Julia Tanner ao conceito de sujeito-de-uma-vida

Em 2009, Julia Tanner se dedicou a argumentar em “The Epistemic Irresponsibility of the Subjects-of-a-Life Account”,¹⁶⁸ que o conceito de sujeito-de-uma-vida é epistemicamente irresponsável. Por isso, Tanner analisa todos os atributos para um ser ter a classificação de sujeito-de-uma-vida para, assim, apontar tanto para o excesso de afirmações epistêmicas de Regan, quanto para a postura assumida pelo filósofo, que se comprometeu com várias afirmações controversas. Antes de chegar à principal objeção levantada por ela, é necessário percorrer o raciocínio da autora.

3.9.1 Provas da existência de consciência nos animais não-humanos

Tanner inicia o artigo questionando aqueles que duvidam que os animais possuam *crenças e desejos*. Apesar de ser impossível acessar o estado mental do outro, ela afirma

¹⁶⁸ TANNER, Julia. “The Epistemic Irresponsibility of the Subjects-of-a-life Account”. In *Between the species*, v. 13. n. 9, 2009, pp. 1-31.

que não hesitamos em atribuir essas capacidades aos seres humanos que não possuem linguagem, como no caso das crianças. Mas, de modo diferente, questionamos se esses atributos estão presentes em animais não-humanos. Para ela, não há dúvida de que eles possuam esses dois atributos, que podem ser observados no nosso dia a dia com os animais que convivemos, como os cães, por exemplo.

Paralelo à polêmica das crenças estão os *conceitos*. Alguns filósofos defenderam que os animais não-humanos carecem de conceitos por não apresentarem linguagem. Outros, que os animais, embora destituídos de linguagem,¹⁶⁹ possuem conceitos. O ponto em que Tanner acha razoável pensar é que os animais tenham conceitos que antecipam e os fazem lembrar de eventos, instituindo, com isso, aprendizados.¹⁷⁰ Como evidências de conceitos simples elaborados por animais, Tanner oferece alguns exemplos:

Os pombos “podem aprender a categorizar slides dependendo se esses slides contêm um triângulo ou não, ou dependendo se contêm um humano” (Carruthers 1992, p. 131). Os macacos Vervet usam diferentes chamadas de alarme para diferentes espécies predatórias (Ristau 1992, p. 130). O papagaio Alex deve ter alguma compreensão de “mesmo” e “diferente”, pois ele pode comparar formas e cores e responder com o nome da categoria. Ele está se apresentando com novos objetos e cores, então não pode simplesmente estar se lembrando das respostas (Ristau 1992, p. 130). Os chimpanzés parecem entender o “objeto do meio”, algo que “muitas crianças de três e quatro anos, embora exímios usuários da linguagem, não conseguem” (Singer 1986a, p. 302).¹⁷¹

Além disso, Tanner admite que os animais desfrutam da sensação de bem-estar, isto é, que podem ser beneficiados/prejudicados quanto a isso, ou seja, muitos deles possuem a percepção da diferença de estado. Todavia, ela aponta para uma falta de clareza na descrição de Regan quando define a percepção requerida para um sujeito-de-uma-vida. Para Tanner, essa percepção é ser consciente do mundo ao redor, ou seja, ter consciência, e não autoconsciência. Mas então, o que é ter consciência?

Apesar da dificuldade em definir esse conceito, Tanner concorda com a explicação de Nagel que afirma que uma experiência consciente significa que *existe algo que é ser esse organismo*. Por exemplo, cremos que os morcegos têm experiência porque existe algo que é ser um morcego.¹⁷² A questão é: os animais possuem consciência? Tanner afirma que há muita divergência, mas principalmente, a respeito de quais animais são

¹⁶⁹ É importante ressaltar que essa visão de linguagem referida por Tanner é antropocêntrica, pois ignora a comunicação realizada entre os animais, seja por sinais químicos, dança, vocalizações, gestos etc.

¹⁷⁰ C.f. *Ibidem*, p. 2.

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² C.f. *Ibidem*, p. 4.

conscientes. Alguns limitam essa consciência aos mamíferos, outros acrescentam as aves nessa lista, poucos citam os répteis e peixes, e alguns preferem estendê-la a todos os vertebrados. Há também os que admitem essa capacidade apenas aos macacos antropoides e golfinhos.¹⁷³ O fato é que os animais são conscientes, e Tanner apoia seu argumento na sustentação elaborada por Regan contra o pensamento cartesiano.

Regan apresentou muitas evidências para apoiar a existência de consciência no caso dos animais. A primeira é por analogia aos seres humanos. Apesar de termos dificuldade em afirmar sobre a ciência de outro indivíduo, podemos garantir, por experiência própria, que nós somos conscientes. Assim, por analogia, podemos afirmar que os animais que possuam os cérebros parecidos com os nossos também têm. E como bem alegado por Richard Dawkins, é necessário que tenhamos bons argumentos para explicar comportamentos semelhantes através de causas diferentes.¹⁷⁴ A segunda forma que Regan encontrou para defender a existência de consciência no caso dos animais é apelando ao senso comum. Deste modo, fica a cargo de quem discorda da afirmação provar o contrário.

Outro ponto levantado por Tanner que configuraria uma “prova” da consciência animal é a maneira como falamos sobre eles, ou seja, quando afirmamos que eles têm desejos, que ficam com raiva, ciúmes, medo etc., estamos pressupondo que exista uma consciência. Se não descrevêssemos os estados mentais desses animais com estas palavras, não poderíamos expressar o que eles estão sentindo, e nesse sentido, admitimos as semelhanças psicológicas.

Além disso, o comportamento também constitui parte da argumentação de que os animais possuem consciência, pois muitos apresentam traços parecidos com os nossos. Tanner alega que temos a tendência em atribuir consciência somente a maneiras complexas de agir, concluindo, assim, que os padrões menos complexos ocorrem de modos puramente mecânicos. Porém, a capacidade de adaptação dos animais quando confrontados com novas situações representa, para ela, uma forte evidência de pensamento consciente. Como exemplo, Tanner cita um corvo que pegou pequenas pedras com seu bico para jogá-las em intrusos humanos.¹⁷⁵ Outro exemplo é o que acontece com os macacos Vervet, que emitem um tipo de alarme para cada criatura

¹⁷³ C.f. *Ibidem*.

¹⁷⁴ C.f. *Ibidem*, p. 5.

¹⁷⁵ C.f. *Ibidem*, p. 6.

predatória, o que nos evidencia que esses sinais comunicativos são realizados de forma intencional entre animais que são conscientes e que entendem essa comunicação.¹⁷⁶

O quinto vestígio de consciência animal está presente na semelhança entre nossos corpos e cérebros, isto é, ele se apoia em anatomia e fisiologia. Tanner argumenta que os animais possuem os cérebros e os sistemas nervosos semelhantes aos nossos. Várias alegações são levantadas para que haja consciência: 1) a coordenação entre os lobos temporais mediais do cérebro (que está presentes nos mamíferos); 2) a existência de um sistema nervoso central semelhante ao nosso (ou seja, todos os animais que o possuem são conscientes); 3) dispor de diencéfalos desenvolvidos (isto é, animais vertebrados e aves são conscientes).¹⁷⁷ Entretanto, Tanner levanta a questão de não existirem evidências sobre haver apenas uma parte do cérebro humano que seja responsável pela consciência, muito menos que somente seres humanos a possuem. Na verdade, os fatos mostram que a consciência está presente em seres com sistemas nervosos centrais complexos, como no caso dos vertebrados e dos cefalópodes (lulas, polvos, náutilos e chocos).¹⁷⁸ Existindo controvérsias ou não, ao menos podemos afirmar que todos os vertebrados são conscientes, visto que não há diferenças cerebrais consideráveis entre eles.

Por fim, a última prova da consciência animal está apoiada na Teoria da Evolução de Darwin. Por ser um tema debatido anteriormente, não é necessário se estender nesse momento. O pressuposto é que os animais tenham evoluído de um único ancestral comum, então, apesar de não ser possível afirmar que exista o mesmo grau de consciência em todos os animais, é preciso admitir que ela não tenha surgido abruptamente em uma única espécie. Além disso, outra argumentação utilizada por Tanner é a utilidade da consciência para a sobrevivência. Possuir esse atributo facilita a resolução de novos obstáculos, economiza, possibilita que os animais aprendam sobre seu ambiente e que escolham seguir a melhor opção dentre todas oferecidas.¹⁷⁹

Mas por que Tanner reconstrói os argumentos que atribuem consciência para os animais quando essa afirmação parece tão óbvia dentro do senso comum? O motivo é o mesmo que a levou a escrever essa crítica. Em *The Case For Animal Rights*, Regan admite consciência ao menos em mamíferos. Em *Animal Rights, Human Wrongs*, Regan reconhece também o caso das aves. Entretanto, Tanner considera o fato de Regan ignorar

¹⁷⁶ C.f. *Ibidem*, p. 6.

¹⁷⁷ C.f. *Ibidem*, pp. 6 – 7.

¹⁷⁸ C.f. *Ibidem*, p. 7.

¹⁷⁹ C.f. *Ibidem*, p. 8.

a consciência evidente no caso dos cefalópodes e de todos os animais vertebrados, uma irresponsabilidade epistemológica.

3.9.2 Principais objeções à consciência animal

Uma das alegações mais persistentes em relação à consciência animal é a falta do uso da linguagem. Esse foi o posicionamento de Descartes, que influencia até hoje. Para Tanner, evidentemente, o uso da linguagem deve fornecer um tipo de consciência mais sofisticado, porém, a sua ausência não precisa, necessariamente, representar inconsciência. A autora relembra o argumento de Regan sobre o estado consciente que os bebês precisam estar antes de aprenderem a falar. Negar a consciência baseando-se em linguagem nos compromete a recusar consciência em muitos casos até para seres humanos. Entretanto, as evidências nos mostram o contrário.

Um exemplo utilizado por Tanner é o de Temple Grandin, “que é autista e pensa em imagens, não em palavras”,¹⁸⁰ mas que dada toda a sua trajetória profissional, é impossível negar a sua consciência. Grandin projeta estruturas complexas apenas pensando com imagens, para, depois, traduzir esse pensamento para as outras pessoas através de palavras. Além dela, Tanner oferece o exemplo de surdos-mudos, que também estão conscientes antes de aprenderem a se comunicar e que costumam pensar através de sinais e imagens.¹⁸¹ Além disso, há indícios de que os animais pensam em imagens. Uma pesquisa realizada em camundongos ilustra bem o caso:

Os pesquisadores implantaram eletrodos no cérebro dos camundongos e os ensinaram a correr em um labirinto. Eles descobriram que os padrões de ondas cerebrais eram tão precisos que podiam ver exatamente o que um rato estava fazendo em um determinado ponto. Quando os ratos estavam na fase REM do sono, eles encontraram o mesmo padrão de ondas cerebrais de quando os ratos corriam pelo labirinto. Dado que os humanos sonham em imagens durante o sono REM, essa é uma boa evidência que os animais também o fazem. Se eles sonham em imagens, é razoável pensar que pensam em imagens quando estão acordados.¹⁸²

Isto é, o pressuposto da consciência estar ligada necessariamente à linguagem compreendida em sentido estrito é completamente equivocado. Temos diversos indícios

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 12.

¹⁸¹ C.f. *Ibidem*, p. 12.

¹⁸² *Ibidem*, p. 13.

em animais humanos ou não-humanos que, apesar de não se comunicarem através da linguagem escrita ou falada, estão plenamente conscientes.

Outra justificativa levantada por Tanner para não atribuir consciência aos animais não-humanos é o instinto. Muitos acreditam que as coisas incríveis realizadas pelos animais provêm dele. Mas uma forma de contra-argumentar essa afirmação é olhando para as reações instintivas humanas que não anulam consciência como, por exemplo, o espirro, o medo, o nojo etc. Somos a todo momento protegidos instintivamente, e mesmo não tendo consciência de como essas defesas nos auxiliam e de como programá-las para acontecer, somos beneficiados com elas. Desta forma, mesmo sendo guiados muitas das vezes pelos instintos, somos seres conscientes, um fato que aponta que a existência de um (o instinto) não anula a existência de outro (a consciência). Se isso acontece no caso dos animais humanos, o mesmo deve ocorrer para os animais não-humanos.

3.9.3 Refutações às diferenças de graus de consciência e percepção animal ignoradas por Regan

Com todas as evidências à mostra, podemos afirmar que é razoável pensar que os animais têm consciência. Entretanto, somos obrigados a admitir, até mesmo por reconhecer a Teoria da Evolução, que existem graus de consciência. Se os seres humanos evoluíram de animais não-humanos, é axiomático pensar que os animais tenham um grau de consciência menor do que o dos seres humanos, como afirmado por Tanner: “um cachorro é consciente, mas eu sou autoconsciente. Esta é uma diferença de grau”.¹⁸³ O problema é que na teoria de Regan não existem graus entre os sujeitos-de-uma-vida, e, para Tanner, isso é prejudicial para a natureza categórica do valor inerente, pois se o critério utilizado por Regan, que é a consciência, possui graus, qual é a base argumentativa para ignorar os graus na atribuição de valor inerente?

Além da diferença de graus, Tanner aponta para a dessemelhança entre conteúdos. Ela cita o relato de Grandin, que alega que os animais percebem o mundo de um jeito diferente, da mesma forma que os autistas:

Todos os detalhes que os humanos normais filtram chegam à consciência dos animais (e das pessoas autistas). Os animais estão cientes dos detalhes. Os humanos normais não estão. Os humanos são “abstratos em sua visão e audição. Seres humanos normais são

¹⁸³ *Ibidem.*

abstraídos tanto em suas percepções sensoriais quanto em seus pensamentos” (2005, p. 30). A maioria dos humanos processa as informações que seus sentidos captam em uma imagem abstrata em sua mente; humanos normais veem “suas idéias sobre as coisas” (2005, p. 30). Animais e pessoas autistas, apenas veem os dados brutos, eles não os processam da mesma maneira. Os animais “vêm as coisas reais por si próprios” (2005, p. 30). Pessoas autistas estão mais focadas em detalhes do que em objetos inteiros (Minschew e Goldstein 1998).¹⁸⁴

Por isso, Tanner sustenta, através dos argumentos de Grandin, que os animais têm uma maneira dessemelhante de enxergar o mundo, tanto por possuírem órgãos dos sentidos que funcionam de maneiras diferentes (melhor ou pior), quanto por processarem as informações de um jeito distinto. Essas diferenças nos sentidos podem se dar através de uma visão que é panorâmica, ou por contrastes de cores, sonar (como no caso dos morcegos e golfinhos) etc.¹⁸⁵ O ponto é que eles têm habilidades que nós não possuímos, e o mesmo acontece no caso inverso. A crítica de Tanner direcionada à Regan, nesse caso, é pelo mesmo ignorar as diferenças de percepção colocando todos dentro de um mesmo conceito, que é o de sujeito-de-uma-vida. Mas o que a autora pretende questionar é se essas diferenças de percepção e dos graus de consciência realmente importam.

3.9.4 Memórias e os animais não-humanos

Tanner argumenta que a suposição de que os animais têm memórias, para Regan, se apoia no fato deles possuírem crenças de preferência. Como no exemplo dado por Regan, os cães não nascem sabendo o sabor dos ossos. Para saber, eles precisaram experimentar um. Se eles não possuíssem memória, não haveria desejo em relação a essa satisfação. Apesar de muitos discordarem que os animais possam ter memória, Tanner acredita que ao menos os animais superiores as possuem. Além disso, a memória pode ser defendida por se tratar de uma característica que auxilia na sobrevivência, visto que os animais podem adquirir novas informações sobre o que é ou não agradável, sem seguir puramente o instinto. Para os animais, absorver esses dados significa evitar coisas perigosas e buscar coisas que ajudem a sobreviver.¹⁸⁶ Muitos podem argumentar que, para possuir memória, é necessário ter linguagem. Mas um indício apontado por Tanner é o caso dos bebês, que se lembram dos rostos de seus pais. Além disso, “[o]s humanos

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 14.

¹⁸⁵ C.f. *Ibidem*, pp. 14-5.

¹⁸⁶ C.f. *Ibidem*, p. 15.

devem ser capazes de lembrar sem linguagem ou não poderiam aprender uma linguagem (Rollin 1992, p. 50)”.¹⁸⁷

Tanner também aponta para as evidências fisiológicas, como a oxitocina, que é o hormônio responsável por fazer com que os animais se lembrem de outros. Além disso, as áreas do cérebro encarregadas pela memória, como o hipocampo, estão presentes em muitos outros animais além dos humanos. Há provas de que os animais têm memórias de longo e curto prazo. Tanner lista vários exemplos de pássaros que escondem sementes em áreas gigantescas e depois as encontram, das andorinhas que migram por longas distâncias e voltam ao mesmo lugar, dos chimpanzés que podem reconhecer pessoas após muitos anos sem vê-las, das ovelhas que se lembram de mais de cinquenta membros de seus rebanhos, dos peixes e répteis que retornam ao local que desovaram para acasalar etc.¹⁸⁸ Por isso, Tanner conclui:

A maioria desses animais tem que se defender (ou seja, migrar, armazenar comida, etc.) bem antes de um ano de idade. Se a memória é saber contar, todos os que têm memória devem contar (pelo menos até certo ponto). Isso inclui não apenas mamíferos e pássaros abaixo de um ano, mas peixes, répteis e outros vertebrados e alguns cefalópodes (como os polvos) que têm boas memórias.¹⁸⁹

Desta forma, Tanner agrega muito mais seres no critério de memória. Enquanto Regan se apoia na existência das crenças de preferências para conceder esse atributo, Tanner apresenta justificativas baseadas na adaptação, provas fisiológicas e comportamentais. Certamente, levando em consideração todas essas outras evidências apresentadas, muito mais seres estarão classificados como portadores de memórias, ignorados por Regan até então.

3.9.5 Um sentido de futuro (incluindo o próprio futuro) para os animais não-humanos

Tanner nos mostra as diversas controvérsias no que diz respeito aos animais terem um senso de futuro. Muitos negam essa capacidade a eles, outros afirmam que é preciso estar autoconsciente para que isso aconteça, mas Tanner argumenta que a evolução

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 16.

¹⁸⁸ C.f. *Ibidem*, pp. 16 – 7.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 17.

fornece evidências de que os animais possuem uma noção temporal. A antecipação é útil para a sobrevivência, pois, através dela, os animais podem prever e decidir como agir melhor. Além disso, a capacidade de sentir medo é apontada por Tanner como uma prova da noção que os animais têm do futuro. Quando sentimos medo, é por algo que ainda está para acontecer, da mesma forma que o desejo.

Tanner menciona experimentos científicos realizados em ratos que anteciparam eventos dolorosos:

Os ratos irão aprender a pular ao avistar uma luz de advertência que indica que um choque elétrico ocorrerá em breve. Os macacos irão ficar acordados (e desenvolvem úlceras estomacais) para pressionar as alavancas sob comando para evitar choques dolorosos. (Rodd 1990, p. 131)¹⁹⁰

Portanto, é possível concluir que pelo menos alguns animais possuam senso de futuro, mas Tanner manifesta que Regan não apresenta qualquer evidência empírica ao fazer essa alegação.

3.9.6 Uma vida emocional em animais não-humanos

Da mesma forma que os outros atributos, a existência de uma vida emocional em animais não-humanos sempre foi polêmica. Alguns acusam os que atribuem emoções a animais de antropomorfização, outros defendem que, para possuir emoção, é necessário ter crenças. O problema é que o comportamento dos animais, segundo Tanner, sempre foi descrito como derivados de instintos e impulsos: “[i]nstintos são padrões fixos de ação e impulsos são ímpetus embutidos que fazem os animais buscarem necessidades como sexo e comida”.¹⁹¹ Mas Tanner expõe a ideia controversa de impulso, pois pesquisas que mapearam o cérebro indicaram que não existem circuitos cerebrais únicos para cada impulso. Um exemplo é o caso da fome, em que dois circuitos foram encontrados, um para aspectos físicos e outro para aspectos emocionais. Só os aspectos físicos não fazem com que os animais busquem o que precisam, argumenta Tanner:¹⁹²

¹⁹⁰ Apud *Ibidem*, p. 18.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 18.

¹⁹² C.f. *Ibidem*, p. 18

Os animais (como as pessoas) precisam da emoção de procurar para motivá-los a caçar ou coletar alimentos. Agora é comumente aceito que quase tudo que os animais (e humanos) fazem é movido por algum tipo de emoção / sentimento.¹⁹³

Tanner afirma que as aves e os mamíferos compartilham os mesmos sentimentos que os seres humanos, e aponta para algumas emoções expostas por Grandin que estão presentes nos animais, como “raiva; impulso de caça; medo; curiosidade; atração sexual; angústia de separação; apego social; diversão”,¹⁹⁴ além das outras mais que podem ser somadas a essas quando identificadas. Tanner inclusive sugere que lagartos e cobras podem compartilhar essas emoções, visto que as mães cobras cuidam de seus filhotes.

Existem várias razões para os animais se comportarem dessa forma. Uma delas apoia-se na teoria da evolução. Tanner sustenta que a emoção tem economia adaptativa, isto é, as respostas emocionais fazem com que os animais fiquem mais seguros e, conseqüentemente, sobrevivam. Uma explicação dada para a existência da curiosidade é que ela faz com que os animais busquem novas coisas benéficas e aprendam a evitar coisas que podem oferecer risco. Segundo Tanner, nossa fisiologia está de acordo com isso, visto que a parte responsável pela busca, o hipotálamo, está presente em outros mamíferos.¹⁹⁵ Além disso, Tanner alega:

Os hormônios (oxitocina e vasopressina) que controlam o sexo, a maternidade, a paternidade e o amor em humanos (e outros animais) são semelhantes (apenas um aminoácido diferente) aos que desempenham as mesmas funções em sapos e outros anfíbios (Grandin 2005, p. 106). O amor não é exclusivo dos humanos “[a]nimalis amam outros animais” (Grandin 2005, p. 109). Existem boas razões evolutivas para pensar que os animais experimentam apego social; é um mecanismo de sobrevivência, que evoluiu parcialmente para se manter aquecido (Grandin 2005, p. 112). Quase todos os mamíferos e provavelmente a maioria das aves fazem amigos (Grandin 2005, p. 130; Rodd 1990, p. 62). Na verdade, “praticamente tudo que as pessoas e animais fazem é movido por algum tipo de sentimento” (Grandin 2005, p. 136).¹⁹⁶

Por conseguinte, Tanner argumenta que os animais experimentam emoções, e diferentemente de Regan, ela inclui todos os vertebrados nesse grupo. Se as emoções têm uma importância moral e temos provas comportamentais e fisiológicas suficientes para afirmar que todos os vertebrados as possuem, Tanner acusa Regan de ser epistemicamente irresponsável, pois o mesmo só se compromete com as aves e os mamíferos.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 18.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 19.

¹⁹⁵ C.f. *Ibidem*, pp. 19-20.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 20.

3.9.7 A capacidade de iniciar ações em busca de seus desejos e metas para os animais-não-humanos

O argumento de Regan para afirmar que os animais agem intencionalmente se baseia no fato de que eles possuem preferências e, por isso, realizam ações tendo em vista satisfazê-las, o que é denominado pelo filósofo como “autonomia de preferência”. Isso faz com que alguns os classifiquem como agentes, e que outros neguem esse estatuto.¹⁹⁷ Um indício de que os animais agem intencionalmente, de acordo com Tanner, é a utilização de ferramentas, como, por exemplo, no caso dos corvos: “[u]m corvo chamado Betty dobrou espontaneamente um fio em um gancho para tirar comida de um tubo (Weir 2002, p. 981)”.¹⁹⁸ Mas a não utilização de ferramentas não exclui a intencionalidade da ação, como no caso dos cães que aprenderam a atravessar estradas de forma segura, touros que derrubam cercas sem se ferirem, as tarambolas que fingem ter a asa ferida para se livrar de predadores em seus ninhos ou chimpanzés que aguardam os mais velhos se afastarem para pegar uma banana.¹⁹⁹ Em resumo, todas essas são provas de que os animais possuem o que Regan chamou de *autonomia de preferência*, e, mais uma vez, Tanner o acusa de irresponsabilidade epistêmica, pois o mesmo ignora essas características presentes nos vertebrados.

3.9.8 Uma identidade psicofísica ao longo do tempo e os animais não-humanos

Em *The Case For Animal Rights*, Regan levanta o debate sobre existir uma identidade nos animais. Como exemplo, ele utiliza um cão chamado Fido. O principal problema surge em como explicar que algo possa mudar e ao mesmo tempo permanecer o mesmo:

Quando o cão atinge a idade de dez anos, não há um único fio de cabelo em seu corpo que seja igual a um dos pelos com os quais ele nasceu; as células de seu corpo não são numericamente iguais; comportamentalmente, ele é diferente; sua visão provavelmente será menos aguçada e a acuidade de outros sentidos diminuirá.²⁰⁰

¹⁹⁷ *Ibidem*, pp. 21 – 2.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 22.

¹⁹⁹ C.f. *Ibidem*, p. 22.

²⁰⁰ Regan, Tom. *The Case for Animal Rights*, p. 82.

Portanto, apesar das mudanças físicas ocorridas ao longo dos anos, supracitadas, Regan assume que os indivíduos, tal como Fido e seres humanos, acumulam suas identidades. Entretanto, ele não considera esse um motivo válido para atribuir direitos morais aos animais não-humanos. Além disso, os argumentos para conceder identidade a esses animais apoiam-se na teoria da evolução, pois, como já foi abordado, as espécies diferem em grau e não em tipo. Por isso, é de se esperar que esses animais tenham uma identidade, não só física como, também, psicológica. Desta forma, Tanner concorda com a suposição de Regan justificando que é comum a todas as teorias e, nesse caso, a classifica como epistemicamente responsável.

3.9.9 Críticas de Tanner à irresponsabilidade epistêmica de Regan

Por fim, Tanner alega que, mesmo estando informados sobre as habilidades dos animais da melhor maneira possível, nunca podemos ter certeza. Desta forma, quanto mais afirmações epistêmicas fizermos, maior a probabilidade de errar. O mesmo acontece no contrário: quanto menos afirmações epistêmicas fizermos, menor é a possibilidade de errar. Quanto menos afirmações epistêmicas, afirma Tanner, maior a probabilidade de a teoria ser epistemicamente responsável.

Por conseguinte, por Regan fazer muitas afirmações epistêmicas, inclusive utilizando-se de muitas declarações polêmicas, Tanner o acusa de ser epistemicamente irresponsável. A autora analisou todas as características atribuídas para um ser poder ser conceituado como sujeito-de-uma-vida, e todas as características encontradas em mamíferos puderam também ser evidenciadas em vertebrados e alguns cefalópodes. Ao ignorar esses outros seres, Tanner alega que Regan está sendo epistemicamente irresponsável:

Nunca podemos ter certeza de nossas afirmações epistêmicas, portanto, quanto mais afirmamos, maior o risco de estarmos errados. O critério de sujeito-de-uma-vida de Regan se baseia em muitas evidências empíricas (algumas das quais são questionáveis). Seu relato é, portanto, arriscado do ponto de vista epistêmico.²⁰¹

²⁰¹ TANNER, Julia. “The Epistemic Irresponsibility of the Subjects-of-a-life Account”, p. 23.

Desta forma, o erro na teoria de Regan não só está na exclusão de muitos seres que possuem as capacidades descritas para a categorização de sujeito-de-uma-vida, como o caso dos vertebrados e alguns cefalópodes, mas também, por Regan se utilizar de muitas afirmações epistêmicas sem oferecer provas empíricas de suas afirmações.

CONCLUSÃO

Ao final da realização desta dissertação, foi possível concluir que existe abuso por parte dos seres humanos na intensificação de diversas práticas que envolvem os animais. Nosso sistema capitalista acelerou a produção, fazendo com que os tratássemos quase como máquinas, ou melhor, nas palavras de Regan, como nossos recursos. No primeiro capítulo, procurei mostrar o quanto esses animais são explorados, seja por motivos nobres ou por razões tolas. Além disso, expus as incoerências presentes na legislação brasileira, que reconhece a senciência animal, mas que, ao mesmo tempo, abre concessões para que o bem-estar deles seja violado, ou por motivos de liberdade religiosa ou pelo status superior do bem-estar humano. Por isso, aleguei, através do posicionamento reganiano, que reconhecer os direitos morais dos animais é a melhor forma de transformar as crenças das pessoas em hábitos, que, por conseguinte, influenciarão indivíduos a reivindicarem leis que garantam o bem-estar dos animais não-humanos.

Em outro momento, exibi que o reconhecimento da existência de direitos morais, de acordo com Regan, é necessário para responder se questões morais estão corretas ou não. Apontei também quais as características desses direitos, tais como “não ultrapasse”, “trunfo”, igualdade e justiça. A fim de explicitar o quanto as teorias morais fornecidas ao longo dos anos deixaram a desejar no tratamento que damos aos animais humanos ou não-humanos, detalhei as visões de deveres indiretos, especificando os pontos fortes e fracos de cada uma, oferecidos por Regan. O cartesianismo deixa a desejar por negar senciência aos animais apenas pelos mesmos não possuírem linguagem (entendida de uma forma antropocêntrica). O contratualismo simples deixa a desejar por permitir que seres racionais cheguem a um consenso e criem um contrato, que embasou muitas formas de exploração, como a própria escravidão. O contratualismo rawlsiano, que superou as formas de exploração com o véu da ignorância, em que os contratantes “não saberiam” qual posição ocupariam na sociedade antes de elaborar o contrato, deixa a desejar porque os contratantes, necessariamente, precisariam possuir um senso de justiça para participar diretamente do desenvolvimento dele.

Depois, exteriorizei as visões de deveres diretos, como a perspectiva da crueldade-bondade, que apesar de incentivar a bondade e desencorajar a crueldade, comete um erro de distinção lógica entre o caráter exibido ao agir e a correção da ação. Também expus o utilitarismo de preferência, que supera a fraqueza de todas as outras teorias, mas que leva em conta as más preferências e foca no valor nos interesses, e não nos indivíduos.

No segundo capítulo, procurei esclarecer o utilitarismo de preferência de Peter Singer. Primeiro, demonstrei o que é a ética para o autor, para, depois, elucidar quais características da ética são substanciais para ele, como a justificativa e a universalidade. Tendo todos esses conceitos singerianos à nossa disposição, foi possível apresentar o *princípio da igual consideração de interesses*, que norteia o seu utilitarismo preferencial. Através desse fundamento, vimos em quais pontos ela diverge do utilitarismo clássico, principalmente por levar em consideração as melhores consequências para *todos* os afetados pela nossa ação. Nesse ponto, é preciso reconhecer o avanço obtido por Singer através de sua teoria em questão de igualdade. Todavia, por meio das críticas promovidas por Regan, também pudemos observar diversas questões que surgem pelo valor que é exclusivamente depositado nos interesses dos indivíduos. A perspectiva utilitarista preferencial, como vimos, leva em conta as preferências de transgressores com o mesmo peso que as das vítimas. Além disso, ela permite que o interesse de um indivíduo seja sacrificado em prol da satisfação dos interesses de um número maior de seres. Portanto, apesar de representar um progresso em questões de igualdade, o utilitarismo singeriano não está preocupado em proteger o indivíduo em si, o que é um erro moral, segundo Regan.

Desta forma, no terceiro capítulo, abordei a teoria que me parece mais satisfatória para a defesa de estatuto moral para os animais não-humanos. A *visão de direitos* de Regan estabelece direitos deontológicos a todos aqueles que são sujeitos-de-uma-vida, reivindicando dever direto de tratamento respeitoso. Isso significa que todos que são assim classificados possuem valor inerente, isto é, devem ser tratados como fins em si mesmos. Diferentemente da teoria utilitarista de Singer, o valor está direcionado aos indivíduos que possuem interesses. Por isso, essa visão não promove a manutenção das formas de exploração animal, mas exige a abolição de qualquer instrumentalização dos sujeitos-de-uma-vida. Todavia, foi preciso problematizar as classes com que Regan se comprometeu, as dos mamíferos e aves. Portanto, utilizei as críticas de Julia Tanner para sustentar que todos os vertebrados e alguns cefalópodes também se encaixam no conceito elaborado por Regan.

Embora pareça uma resolução fácil apresentada por filósofos, a questão dos direitos dos animais é bem mais problemática em termos práticos. Reconhecer seus direitos morais negativos ou positivos requer o sacrifício direto ou indireto de muitos seres humanos. Contudo, é preciso admitir que esses animais têm atributos significativos que não podem ser ignorados, como a consciência e as emoções. Levando em conta que

esses animais não possuem linguagem humana para participar dos debates e reivindicar suas necessidades, é nosso dever, enquanto seres que deliberam, ponderar os conflitos gerados entre as nossas necessidades e as deles, atribuindo pesos iguais aos interesses semelhantes. Embora seja verdade que nós dependemos biologicamente do sacrifício de animais para a alimentação, a discussão sobre os métodos que a indústria faz uso não pode parar. Além disso, precisamos tomar ciência de nossas atitudes para não utilizarmos os animais como nossos recursos, reproduzindo-os, comercializando-os, escravizando-os, torturando-os etc. Se alguns animais não estão somente presentes no mundo, mas também estão cientes disso, é preciso protegê-los do sistema prejudicial que nós mesmos criamos.

BIBLIOGRAFIA

COHEN, Carl. *The Animal Rights Debate*. Nova Iorque: Rowman & Littlefield, 2002.

_____. Do Animals Have Rights?, *Ethics and Behavior* Harvard University, 7,1997, N.º 2, pp. 91-102.

DESCARTES, René. *O Discurso do Método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FELIPE, Sônia T. *Carnelatria: escolha omnis vorax mortal: implicações éticas animais e ambientais da produção, extração e do consumo de carnes*. São José, SC: Ecoânima, Ed. da Autora, 2018.

_____. *Galactolatria: mau leite: implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino*. – São José, SC: Ed. da Autora, 2016.

GALVÃO, P. (Org.). *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Trad. Pedro Galvão. Lisboa: Dinalivro, 2011.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2002;

MENDONÇA e CAETANO. “Abate de bovinos: Considerações sobre o abate humanitário e jugulação cruenta”. In *Pubvet*, Goiás, V.11, n.12, p. 1205, Dez., 2017.

MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

NACONECY, Carlos. *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2014.

NAVERSON, Jan. “Morals and Animals”. In *Moral Matters*, 2ª ed., Peterborough, Broadview Press, pp. 131-42.

PHILLIPS, CJC. “Ethical perspectives of the Australian live export trade”. In *Australian Veterinary Journal*, Gatton, Vol. 83, n. 9, p. 558, Sept. 2005.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

REGAN, Tom. *Animal Rights, Human Wrongs: an introduction to moral philosophy*. Lanham: Roman & Lidefield, 2003.

_____. “A case for animal rights”. In M.W. Fox & L.D. Mickley (Eds.), *Advances in animal welfare science* 1986/87 (pp. 179-189). Washington, DC: The Humane Society of the United States, 1986.

_____. *The Case for Animal Rights*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1983.

ROÇA, Roberto de Oliveira. “Abate humanitário de bovinos”. In *Rev. educo contin. CRMV-SP*, São Paulo, volume 4, fascículo 2, pp. 73-85, 2001.

ROCHA, Ethel Menezes. “Animais, Homens e Sensações segundo Descartes”. In *Kriterion*, Belo Horizonte, 2004, nº 110, pp. 350-364.

MOORE, S. Jo Mark. O’DEA, A. PERKINS, Nigel. BARNES, Anne. O’HARA, Amanda J. “Mortality of live export cattle on long-haul voyages: pathologic changes and pathogens”. In *Journal of Veterinary Diagnostic Investigation*. Vol. 26, n. 2, p. 253.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Libertação Animal*. Tradução Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

STEFAN, Amanda Cristina. Em defesa dos animais não-humanos: uma análise crítica da teoria utilitarista de Peter Singer. Dissertação de mestrado – Universidade Estadual de Campinas. Limeira. p. 100. 2018.

TANNER, Julia. “The epistemic irresponsibility of the subjects-of-a-life account”. In: *Between the species*, v. 13. n. 9, 2009, pp. 1-31.

ZAPPA, Vanessa. “Abate Humanitário: Revisão de Literatura”. In *Revista Científica Eletrônica de Medicina Veterinária*, Julho de 2013, n.º 21, pp. 91-102.

Websites consultados:

<https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/sustentabilidade/bem-estar-animal/arquivos/arquivos-legislacao/in-03-de-2000.pdf>. Acesso em 22 de dezembro de 2020.

<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10730845/inciso-vi-do-artigo-5-da-constituicao-federal-de-1988>. Acesso em 05 de janeiro de 2021.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111794.htm. Acesso em 1 de dez. 2020.

https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_225_.asp. Acesso em 05 de jan. 2021.

<http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/wp-content/uploads/2019/06/declaracao-de-cambridge-portugues.pdf>. Acesso em 1 de dez. 2020.

<https://www.britannica.com/topic/flogging> . Acesso em 1 de dez. 2020.